

هزرمك هههه اقبال

فهو تقي صالح، قد نذر نفسه الله، ولكن إيمانه ليس إيمان الأطفال، وإنما إيمان رجل متحمس مجاهد، وجهاده ليس جهاداً من أجل الله فحسب وإنما من أجل العالم أيضاً، فإن عقيدة إقبال موجهة للجميع، وأمنية أحلامه هي إنسانية متحدة تحت راية الله، وفي خدمته.

لن يجد المسافرون روحياً إلى الشرق في ثقافة إقبال الواسعة وفي حبة القياض للتأمل، أهم وأعظم جوانب عقله الجبار، وإنما في قوة حبه وفي قدرته على التشكيل.

سيعجبون به من أجل تلك الشعلة القياضية في قلبه، ومن أجل عالمه الشعاري، وسيجنون أعماله باعتبارها الديوان الشرقي الغربي.

يتمشي السير محمد إقبال إلى ثلاثة أحياء روحية، وهذه الأحياء الروحية الثلاثة هي منابع آثاره العظيمة، وهي: حيز القارة الهندية، وحيز العالم الإسلامي، وحيز الفكر الغربي.

مسلم كشميري الأصل، مثقف بالقرآن، وبالفيدائنا، وبالتصوف الفارسي - العربي، وفي نفس الوقت متأثر بالفلسفة الغربية وقضاياها، عارف ببرجسون، ونيشيه، يقودنا في ممرات لولبية، ترتفع شيثافشيشا داخل مناطق عالمه الخاص.

لم يعد متصوفاً، ولكنه أخذ العهد على (جلال الدين) الروي، ولم يعد من أتباع هيجل، أو برجسون، ولكنه ظل فيلسوفاً متأملاً.

إن قوة إقبال تنبع من مجال آخر، من الدين والإيمان،

Drei Reichen des Geistes gehört Sir Muhammaḍ Ikbāl an, drei Reiche des Geistes sind Quellen seines gewaltigen Werkes: die Welt Indiens, die Welt des Islam und die des abendländischen Denkens.

Ein Moslem indischer Abstammung, geschult am Koran, am Vedānta und an der persisch-arabischen Mystik, aber auch stark berührt von der Problematik westlicher Philosophie und mit Bergson und Nietzsche vertraut, führt uns in ansteigenden Spiralen durch die Provinzen seines Kosmos.

Nicht Mystiker mehr, ist er doch von Rumi geweiht. Nicht Hegelianer noch Bergsonianer mehr, ist er dennoch spekulativer Philosoph geblieben.

Seine Kraftquelle aber liegt anderswo, im Religiösen, im Glauben. Ikbāl ist ein Frommer, einer, der sich

Gott geweiht hat, doch ist sein Glaube ein kindlicher; er ist ganz männlich, glühend, kämpferisch. Und sein Kampf ist nicht nur ein Ringen um Gott, sondern auch ein Ringen um die Welt. Denn Ikbāls Glaube erhebt durchaus den Anspruch auf Katholizität. Sein Traum ist eine in Allahs Namen und Dienst geeignete Menschheit.

Den geistigen Morgenlandfahrern wird nicht die umfassende Bildung und nuancenreiche Spekulationslust Ikbāls das Wichtigste und Große an diesem mächtigen Geiste sein, sondern seine dichterische Liebes- und Gestaltungskraft. Sie werden ihn um seiner Herzensglut und um seiner Bilderwelt willen verehren und sein Werk als den ost-westlichen Diwan lieben.



تصدرها :
أنا ماري شيمل وألبرت تايلر

الفهرست

١ هرمان هسه ، إقبال

Hermann Hesse, Iqbal

٤ محمد إقبال وعلاقته بالثقافة الغربية . بقلم مانويل فايشر

Manuel Weischer, Iqbal und die westliche Kultur

١٢ إقبال وحركة التجديد الإسلامية الهندية ، بقلم يوهان فوك

Johannes W. Flück, Iqbal und der indo-muslimische Modernismus

١٩ شعر إقبال بالعربية

Iqbals Poesie in arabischer Übersetzung

٤٦ إقبال في سياق حركات الإصلاح الهندية الإسلامية ، بقلم أنا ماري شيمل

Annemarie Schimmel, Iqbal im Zusammenhang
mit indo-muslimischen mystischen Reformbewegungen

يقدم الناشر ودار النشر شكرهما لكل من ساهم بالمعونة في إعداد هذا العدد

ترجمات : K. Abduh, G. Ibrahim, S. Fahim, A.M. Hegazy, A. Malla

دار النشر : F. Bruckmann Verlag, Postfach 27, München 20, Bundesrepublik Deutschland

FIKRUN WA FANN

Herausgeber:

Annemarie Schimmel und Albert Theile

٥٧ المقابلة الأخيرة مع إقبال ، بقلم هانس - هاسو فون فلتهايم
Hans-Hasso von Veltheim Ostrau, Letzte Begegnung mit Iqbal

٦٤ المانيا وإقبال

Iqbal und Deutschland

٧٠ الفكر الاجتماعي عند محمد إقبال ، بقلم يان ماريك

Jan Marek, Iqbals soziale Ideen

٩٥ مؤلفات إقبال وترجماتها العربية

Iqbals Werke mit einem Hinweis auf die vorliegenden arabischen Übersetzungen

الغلاف

غلاف هذا العدد الخاص عن محمد إقبال من تصميم الفنان الباكستاني أنور شيمزا وقد وضعه خصيصا لهذا العدد .

تظهر مجلة «فكر وفن» العربية مؤقتا مرتين في السنة - الاشتراك : ١٢ مارك ألماني غربي . - النسخة الواحدة : ٦ مارك ألماني : ثمن الاشتراك الخفض للطلبة : ٧,٥٠ مارك ألماني . - تقدم طلبات الاشتراك الى دار النشر .

الطباعة : F. Bruckmann KG, Graphische Kunstanstalten, München

صف الحروف : Rheingold-Druckerei, Mainz

أدارة التحرير : Adresse der Redaktion: Albert Theile, CH-3027 Bern, Postfach 83, Switzerland

عقد إقبال وعلاقته بالثقافة الغربية

الإسلامي، وحيز الفكر الغربي. فهو مسلم كشميري الأصل متقن بالقرآن وبالفينايا وبالتصوف الفارسي - العربي وفي نفس الوقت واقع تحت تأثير الفلسفة الغربية ومشاكلها المعقدة، قرأ وفهم برجسون Bergson ونييتشه Nietzsche يقودنا في ممرات لولبية ترتفع شيئا فشيئا داخل مناطق عالمه الخاص.

لم يعد متصوفا بعد ومع ذلك فإن جلال الدين الرومي هو الذي باركه، لم يعد ينتمي بعد إلى أتباع هيجل Hegel أو «برجسون»، ومع ذلك بقي فيلسوفا نظريا. إن ينبوع قوة إقبال يقع داخل مضمار آخر وهو التدين والإيمان. وإن إقبال إنسان تقي قد نلر نفسه الله، ولكن لإيمانه ليس إيمان الأطفال، بل إيمان رجل متحمس مجاهد. وجهاده ليس كفاحا عن الله فحسب بل كفاحا عن العالم أيضا، فإن عقيدة إقبال تدعي أنها موجهة للجميع، وأمانة أعلامه هي إنسانية متحدة باسم الله وتحت خدمته. أما الذين يتجهون روحيا إلى الشرق . . فيحبون أفكاره كالديوان الشرقي - الغربي»

عندما نشرت عام ١٩٥٧ المستشرق المعروفة آنا ماري شميل أول ترجمة بالألمانية لمؤلف من مؤلفات الشاعر المسلم المعاصر والعلامة الكبير محمد إقبال إلى اللغة الألمانية، كتب هرمان هسه H. Hesse أحد الشعراء الألمان الكبار (المتوفي عام ١٩٦٣) كلمة افتتاحية قيمة أشار فيها إلى الحوار المثمر بين شعراء ومفكرين الغرب والشرق، هذا الحوار الذي عبر عنه يوهان فلفجانج فون جوته J. W. von Goethe بـرموز وصور شرقية شفافة وأفكار غربية عميقة في ديوانه الغربي - الشرقي (أو الديوان الشرقي للمؤلف الغربي كما سماه عبد الرحمن بدوي). ومحمد إقبال الذي درس في ألمانيا وأحب الفلسفة الألمانية وبالمخصوص الشعر ومثله الكبير «جوته» قد أعطى في رسالته الشعرية المشهورة «بيام مشرق» جواباً عجيباً لجوته. فالشاعر الآنف الذكر «هسه» اعترف بالاستئناف والاستمرار لهذا الحوار بين الشرق والغرب من جانب محمد إقبال، وفهم بالحدس وهو غير مستشرق الدور الهام الذي لعبه العلامة إقبال ليس كصلح للمجتمع الإسلامي في القارة الهندية فحسب، بل أيضا كوسيط بين ثقافتين الشرق والغرب، وكمثل بارز لهذا الحوار بين العالم الشرقي والغربي وخاصة بين الثقافة الإسلامية والثقافة الألمانية في قرننا هذا، وقال «هسه»:

«إن سير محمد إقبال ينتمي إلى ثلاثة أحياز روحية، وهذه الأحياز الروحية الثلاثة هي منابع أفكاره العظيمة، وهي: حيز القارة الهندية، وحيز العالم

ومحمد إقبال - والحق يقال - هو المفكر الإسلامي الوحيد في العصر الحديث الذي امتدت شهرته أيضا إلى الغرب، فقد ترجمت منذ وفاته معظم مؤلفاته وأشعاره إلى أهم اللغات الأوروبية. وعلى الرغم من أن الكثيرين من المهتمين بأفكاره قد سموه حقا بالشاعر الفيلسوف، إلا أنني أرى فيه أيضا شاعراً مبتنئاً ناقب الفكر يمتلك

حسب الفنان وقدرته على تشخيص مسيرة الحياة في القارة الهندية واجتمع الإسلامي بكامله.

وعلى كثرة ما كتب عنه من دراسات وبحوث استوعبت الجوانب الأساسية من مراحل حياته وجعلته معروفاً في نطاق واسع من العالم، إلا أنني أرى من الضروري هنا أن نعيد التأكيد مرة أخرى على جوانبها:

ولد محمد إقبال في يوم ٩ نوفمبر عام ١٩٧٧ في سيالكوت في البنجاب الشمالي، وكان أجداده قد هاجروا من بلاد كشمير، ويرجع تاريخ إسلامهم إلى ما قبل ٣٠٠ سنة.

درس إقبال أولاً في لاهور، وأتيحت له الفرصة أن يدرس عند المستشرق الإنجليزي Sir Thomas Arnold الذي مهد لتلميذه النكي الطريق للتقافين الشرقية والغربية على السواء والذي أرسله فيما بعد إلى أوروبا لإتمام دراسته. فسافر محمد إقبال في سنة ١٩٠٥ إلى إنجلترا حيث درس الفلسفة والحقوق في كمبريدج Cambridge.

وفي ربيع عام ١٩٠٧ قدم العالم الشاب إلى ألمانيا وإقام في مدينة هيدلبرج Heidelberg الرومانطيقية الشهيرة ليتعلم اللغة الألمانية فيها. ثم سافر إلى ميونيخ في خريف نفس العام وقدم أطروحته للجامعة هناك للحصول على

شهادة الدكتوراه، وكانت بإشراف الأستاذ الدكتور هومل Fritz Hommel أحد المستشرقين المتخصصين في اللغات السامية، وكان موضوعها «تطور الفلسفة الميتافيزيقية في بلاد الفرس The Development of Metaphysics in Persia». وبعد أداء الامتحانات

والحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة عاد إقبال إلى إنجلترا وأتم دراسة الحقوق فيها، ورجع فيما بعد إلى وطنه في أواخر سنة ١٩٠١ وأقام في لاهور، ولكنه قام بأسفار مختلفة إلى أوروبا والقدس وأفغانستان وإلى جامعات متعددة في الهند. وعاش في لاهور حتى وفاته يوم ٢١ أبريل سنة ١٩٣٨ التي كانت كما كتب عنها إلى صديق له من قبل: «هذه هي علامة المؤنن الحقيقي، إذا مات

ارتسمت على شفتيه ابتسامة.»

لقد عمل إقبال في لاهور بأحماماه، وفي وقت فراغه ألف كتبه وأشعاره باللغتين الفارسية والأوردية. وكان هدفه الجوهري (التوفيق) بين الإيمان والعلم أو بالأحرى بين الدين وعلوم العصر الحديث. وحاول أن يعيد التوازن

المفقود في قرنا بين الدين والدنيا، وبين الروح والمادة، وكان القصد من وراء ذلك إصلاح الفكر الديني في العصر الحديث (تحت شروطه وظروف العصر الحديث) وتؤكد ذلك مجموعة من المحاضرات ألقاها في بعض الجامعات الإسلامية في القارة الهندية: في علي كره ومدارس وحيدر

آباد باللغة الإنجليزية، وكان عنوانها «The Reconstruction of Religious Thought in Islam» أي «تجديد الفكر الديني في الإسلام»، وفي هذا العنوان، ولا شك تلميح وإشارة إلى كتاب الإمام الغزالي «إحياء علوم الدين».

ويجب علينا أن نرى قصده الديني وموقفه المثالي من واقع الحقائق الجديده في الحياة وبهذا استطاع وضع أسس سياسة جديدة في الهند، وتمكن أن يصبح الوالد الروحاني لدولة إسلامية جديدة، وقد قال بهذه المناسبة وهو ما يطابق «أما الدول فتولد في صدور الشعراء وتنشأ

وتحوت في أيدي أهل السياسة».

وبعد عودته من أوروبا بضع سنوات أحدث في نفوس مواطنيه هزة عنيفة بقصيدتيه المشهورتين وعنوانهما: «الشكوى» و«جواب الشكوى» ويشير في هاتين القصيدتين إلى الحالة المؤسفة التي آل إليها المسلمون في القارة الهندية بسبب فقرهم وقلة نشاطهم الثقافي والفكري. وقد دعا إلى الرجوع إلى مصادر دينهم

الأصيلية والاحتكاك بالعالم المعاصر على أساس القيم الجمهورية الإسلامية. ودعا أيضاً إلى هذا المبدأ في مؤلف آخر، وكان عنوانه «بس جه بايد كرد؟» أي «ماذا يجب علينا أن نفعله؟». ودعا في المؤتمر السنوي «للاتحاد الإسلامي» في مدينة الله آباد في سنة ١٩٣٠ إلى تأسيس دولة إسلامية مستقلة في الشمال الغربي للقارة الهندية، وكان هذا نتيجة منطقية ضرورية لتاريخ

عن استنتاجات العلوم الغربية المعاصرة. ورأى أن واجبه هو العمل على تقوية وتشجيع المسلمين على التسكع بدينهم. وقدم لهم فلسفة ديناميكية للحياة تجعل لوجودهم في هذا العالم المعاصر معنى خاصا. وبطبيعة الحال فقد استمد إقبال بعض اصطلاحاته وتعاييره وأفكاره الفلسفية من الفلسفة الألمانية، واستعملها في تكوين نظامه الفلسفي الجديد. ومع ذلك فإن أهم مبادئه الفلسفية الجديدة تعتمد على المصادر الإسلامية الأصيلة والتصوف الإسلامي، وهو المفهوم الذي يطلق عليه «الخدوى» (Ego) وهو «الأنس» أو «الذاتية» الإلهية والإنسانية.

ولنرجع الآن إلى اهتمام إقبال بفلسفة الغرب في زمانه وأيضا بتأثيرها عليه. فقد كان يتم وهو في شبابه بفلسفة هيجل Hegel (المتوفى عام 1832)، واعترف لهذا الفيلسوف الشهير بالدرجة العالية في التجريد والخيال، ووجد في فلسفته علاقات تربطها بنظريات معينة بالصوف الإسلامي، وخاصة بنظرية «وحدة الوجود» وقد ذكر هيجل فيما بعد كثيرا في قصائده وأشعاره وقال في قصيدة جاءت بكتابه «يوم مشرق» أي «رسالة من المشرق» مايلي: -

«إن حكيمته عقلية، لم تدخل خلوة الزفاف مع المحسوسات وإن كانت . . . قد تربت بلباس العرس. هل تعرف من هو طير عقله الذي خلق به في اجواء السماوات؟ كان دجاجة وضعت بيضة من فرط الوجد بدون مشاركة ديك.»

وقال في مكان آخر:

«إن هيجل في نظر الملة الألمانية أكبر من افلاطون، وفي الحقيقة هو أكبر منه إذا اخذنا بنظر الاعتبار قوة الخيال.»

وهناك شاعر كبير وفيلسوفان مشهوران في أوروبا قد أثروا تأثيرا عميقا في إقبال وفي تكوينه لتنظيمه الفلسفي

المسلمين وحكمهم لأكثر من ألف عام، وللفظوف القائمة في القارة الهندية، وقد رأى إقبال أن الهندوس من جهة والمسلمين من جهة أخرى يمثلون نظامين اجتماعيين - متباينين كل التباين لدرجة أنهما قد يمثلان أمتين مختلفتين عن بعضهما تمام الاختلاف. فولدت دولة باكستان من أفكار إقبال الشاعر الفيلسوف بعد وفاته، ولا عجب للشك في أن محمد إقبال كان شاعر الإسلام الجديد وفيلسوف المسلمين الناهضين.

ونقترب الآن من موضوعنا وهو علاقة العلامة إقبال بالعالم الغربي وبالثقافة الغربية وعلى الخصوص بالثقافة الألمانية التي أحبا كثيرا، وتأثيرها عليه في تكوين نظامه الفكري الرابع لإصلاح المجتمع الإسلامي. وإذا أردنا أن نتأمل احتكاك فكر محمد إقبال الديني بالثقافة الغربية وخاصة بالثقافة الألمانية نستطيع أن نشير إلى ثلاث حلقات متداخلة بعضها في بعض وهي الفلسفة وعلم النفس والشعر، وهذه الحلقات مرتبطة بالتفكير الديني للمؤلف كما نراها واضحة في كتاب له بعنوان «تجديد الفكر الديني في الإسلام»، ونستطيع أيضا أن نرتبها هكذا: «الفلسفة والدين» أو «علم النفس والدين» أو «الشعر والدين». وقد حاول إقبال أن يدعم الفكر الإسلامي أيضا بوسائل فلسفية فأقام الفلسفة الدينية لأول مرة على أساس إسلامي . . . وقال:

«... فواجب كل مسلم معاصر أن يعمل فكره لتنظيم الإسلام كله من جديد بدون أن يغفل الماضي.»

وهذا النوع من التفكير وهو إمكان تنظيم الفكر الإسلامي على أسس ومقتضيات العصر الحديث هو ضروري لكل مسلم وخاصة للسلم المتقف حتى يتلامم والنهضة الحديثة. وأظهر إقبال في محاضراته ومقالاته وأشعاره كيف يستطيع المسلم أن يبقى مسلما صالحا دون أن يتنازل



والدة إقبال



حياة إقبال في صور
والد إقبال



المدرسة التبشيرية الاسكتلندية في سيالكوت حيث تلقى إقبال تعليمه ، وتابع
 دروسه في الأردية والعربية والفارسية .

سازان الخنكة
 بناء على إقبال أثناءه الجديدة عن صدقته حكيم شيدان دين - حكيم آفيم - الذين قس له يقدمها إلى الجمهور العام .





البنّة التي عاش فيها إقبال في لاهور بين عام ١٩٠٠ وعام ١٩٠٥



مدينة لاهور في أوائل القرن العشرين



جمال عام ۱۹۳۱ فی لندن فی تاریخہ الی حسن ناصر پاکستان . وصحتہ محمد طبر اللہ حال



غرفة نوم إسماعيل
 هذا نفس إسماعيل أفراميه الأخيرة ، على سرير المرض ، وفي التناسخ ، وهذا كان
 يستقبل أصدقاءه ومعارفه ، إلى أن توفي في الحادي والعشرين من أبريل عام
 ١٩٣٨



علي بيكش - خادم إسماعيل الشخصي خلال ٣٩ سنة



من إقبال

عدد الصور مأخوذة من المؤلف الثاني :

سيد وحيد الدين . «القبائل في صور» . كراتشي . باكستان . ١٩٦٥ .

والفكري وهم جوته، نيتشه، وبرجسون الذي كان يتبع سبيل الفلسفة الحيوية (Vitalism) تلك التي كانت لها علاقة بالاتجاهات المعاصرة في مجال الفيزياء والبيولوجيا ونظرية النشوء والارتقاء. ولم يتبع برجسون وحده المنهج الفلسفي بل ذهب إليه أيضا آخرون من الألمان ومنهم أوكن Eucken ولوتسه Lotze.

تكلم برجسون عن الـ *élan vital* أي وثية الحياة، وهو مبدأ الانطلاق الخلاق الموجود في الطبيعة وفي الكون كله، هذا المبدأ الكوني الذي أجاز لنا أن نقارنه بالمبدأ الكوني في عقيدة جلال الدين الرومي الصوفي الفارسي الكبير وهو ما يطلق عليه المشرق الخلاق وأخذ إقبال من برجسون فكرة الـ *évolution créatrice* أي التطور الخلاق، هذه الفكرة التي توافق فكرته عن التطور المتدرج لمبدأ الأنا (Ego) أو بالغة الفارسية «خودي» في فلسفته الذاتية. ولم يتبع إقبال تقسيم الزمن لدي برجسون إلى نوعين من الزمن (le durée) وهو الوقت أو الزمن الدنيوي في تناسعه و (l'intuition) الزمن خارج الدنيا أي في الآخرة أوفي وجد الصوفي، حيث لا يكون هناك مفهوم للزمن وهو ما اصطلاحنا عليه في حياتنا الدنيوية. ولكنه اضطر إلى البحث العميق في مشكلة مفهوم «المكان والزمان» وواجه نظريات الفلاسفة وعلمو الطبيعة المعاصرة أي نظريات اينشتاين Einstein ورسيل Russell ووايتهد Whitehead بنظريات وخبرات المفكرين والمتصوفين المسلمين. ويذكر بهذه المناسبة خاصة الأشعرى وفخر الدين العراقي الصوفي الفارسي الكبير (الذي اقام مدة طويلة في مدينة ملتان في البنجاب).

ويوضح من خلال مناقشة مفهوم الزمن مدى ارتباط علوم الطبيعة والفلسفة والتصوف بالرغم من مناهجها وخبراتها المختلفة.

وتأثر إقبال أكبر تأثر في فلسفته الديناميكية بنظريات الفيلسوف الألماني نيتشه (المتوفى عام ١٩٠٠) إذ فهم تنظيمه الفكري فهما تاما مما يدل من طريقة فكره

السابق تماما. وأعطى لشخصية الفيلسوف المنكوب دوراً هاماً ومكاناً خاصاً في أعماله الأدبية وذكره في كل مؤلفاته القيمة مثل «جاويد نامه» أو «بيام شرق» أو «تجديد الفكر الديني في الإسلام». ومع كونه اعترض على نظرية «التكرار الأبدي» فقد انتفى بذات الوقت أهم مبادئه كإزادة القوة أو الإنسان الأعلى ليطورها ويربطها بنظرية الإنسان الكامل في تراث التصوف الإسلامي. وكما نعرف فهناك تفسيرات متعددة من جانب مختلف المفكرين الأوروبيين لفلسفة نيتشه، ومن بينهم الفيلسوف الوجودي الألماني كارل ياسبز K. Jaspers الذي كان قد درس في جامعة بازل Basel حيث كان يدرس نيتشه والمتوفى سنة ١٩٦٩. إن هذا المفكر هو أول من اطلق على نيتشه لقب الفيلسوف الوجودي المطلق.

أما الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر M. Heidegger مؤسس الفلسفة الوجودية المتوفى سنة ١٩٧٦، فقد قال عن نيتشه: «بعد موت الله كان واجباً عليه أن يبحث عن الله أي عن إله جديد لكونه كان متيقناً بوجود حقيقة كونية، وهو بذلك اتبع افلاطون على الرغم من جهاده العنيف ضد الافلاطونية كنهج فلسفي غير صحيح». وقد ذهب شورت W. Schubart في كتابه «Religion und Eros» نفس الوجهة موافقاً لتفسير هيدجر عندما قال بخصوص نيتشه:

«ليس نيتشه سوى قديس وأكثر من هذا فهو عديدي ديني يستصرخ الله المجهول».

ونعترف بهذه المناسبة بأن المفكر هيدجر قد وضع نيتشه في موضعة الحقيقى كقلد للفلسفة الغربية بإعتباره باحاً عن الحقيقة المطلقة، وهو بذلك يقترّب من تفسيرات محمد إقبال لفلسفة نيتشه. فنيته توقف عند قوله «لا إله» ولم يتم الجزء الثاني للشهادة «إلا الله» في عقله. وهكذا قال إقبال بحق عنه:

« قلبه مؤمن ولكن عقله كافر » .

معتمداً بذلك على أحد أحاديث الرسول صلعم :

« لسانه مؤمن وقلبه كافر » . . . مندداً بإبرن سلط الشاعر الجاهلي - وذلك لأن محمد إقبال قد شعر بأن نيته مازال في حاجة إلى شيء آخر لأنه لم يجد في مسيحية القرن السابق ذلك الإله الذي يبحث عنه .
وقدم إقبال الذي أراد خلق شخصية إسلامية معاصرة في كتابه الشيق « أسرار خودي » أي « أسرار الذاتية » نظريات مشابهة لنظريات نيته . وزعم إقبال تحت تأثير من المصنف الكرم والنظريات الصوفية عن الإنسان الكامل بأن الإنسان القوي - ويوجد هنا أيضاً تلميح إلى الإنسان الأعلى نيته - خليفة الله في هذه الدنيا ، وقال :

« إن الذاتية أساس الحياة فالحياة تعال ذات والإنسان ذات وحياة الإنسان تتجلى في هذه الذاتية . »

وقال في نفس الكتاب عن مبدأ « خودي » أي الذاتية الشاملة :

« بيكر هستي زآثار خودي است

هرجه می بینی زاسرار خودي است » أي « شكل أو ظاهر الوجود هو من آثار الذاتية - كل ما ترى هو من أسرار الذاتية » .

وهذه أفكار شقيقة لأفكار فلسفة المذهب الحيدوي . أما فكرة التطور الأبدي حتى إلى ما بعد الموت فهي أيضاً توافق نظرية هذا المذهب .

ودعا إقبال في كتابه المذكور المسلمين إلى أن يفهموا أن الإنسان خليفة الله . كما قال القرآن الحيد :

« وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة . »

والواجب أن يصير الإنسان بتمام خليفة الله عاملاً في إصلاح الدنيا . ويتضح هنا اختلاف نظري إقبال نيته . وكتب إقبال قائلًا :

« لقد ظن نيته المسكين أن الرؤيا التي أوحيت إليه عن الذات الكاملة مستحق في عالمنا هذا ، عالم الزمان والمكان » .

وعندما أدمج إقبال في فلسفته الدينية الجديدة عناصر من الفلسفة الغربية حاول أيضاً وضع أسس لعلم النفس الإسلامي يدرس استدلالات علم النفس المعاصر وعلاقتها بالحيرة الدينية أو الصوفية ، ولعل هذا خاصة في محاضراته "Knowledge and religious experience". "Is religion possible?" "The conception of God and the meaning of prayers."

أي : « العلوم والخبرة الدينية » و« فكرة الله ومعنى الصلاة » و« هل الدين بمستطاع ؟ » (هل الدين ممكن ؟)

وزعم بهذه المناسبة الأستاذ الأمريكي W. James الذي استعمل طرق التأمل السببي وشاهد بيولوجية في دراسة الحيرت الدينية ، بأن الحيرة الصوفية تفترض الانشقاق والقطعية مع الوعي ولا يوجد على ظنه حقيقة مطلقة . وحسب تصوره - الدين هو مجموع الإحساس والشعور الإنساني بالعلاقة بهذا الواقع الذي يسمى الإلهي .

وبطبيعة الحال يعارض إقبال بحزم مثل هذه النظريات التي ترى في الدين وسائل بيولوجية فقط ، بل الذات والمعنى هو الإيمان في ظن إقبال . وبرز وآرائه بحق أن الحيرت الباطنية التي يمر عنها في الآداب الدينية والصوفية لكل أديان العالم قيمة المعرفة المطلقة ، بخلاف وجهة علم النفس المعاصر . ويرى بهذه المناسبة أن ليس لفرويد Freud ويونج Jung مناهج واصطلاحات للتعبير عن خيرات صوفية بطريقة مناسبة .

وقال صحيح أن فرويد قد قدم خدمة كبيرة للدين عندما قام بالفصل بين مفهوم الإله والشيطان . ولكن أهم النظريات لهذه السيكولوجية ليست لها أدلة تعتمد على

الإنسانية كلها» وكتب إقبال في مناسبة أخرى أن دراما فاصت أقرب إلى الملة الألمانية منها إلى دين الأنجيل. وبالرغم من أنه كان يقدّر أيضاً شكسبير ودانتي Dante الشاعر الإيطالي المشهور إلا أن جوته في نظره هو أكبر شاعر في العالم الغربي كما كان جلال الدين الرومي أكبر شاعر في العالم الإسلامي. ويعبر عن رأيه في هذه القصيدة الجميلة المذكورة في كتابه «يوم مشرق».

«جلال وجوته»

شاعر الألمان في روض إرم

فاز بالصحة من شيخ العجم

شاعر يشبه ذا العالي الجناب

ما نبيا هو لكن ذو كتاب

قضى للعارف بالسر القديم

ما وصى إبليس والشيخ الحكيم

فاجاب الشيخ يارب العلاء

انت صياد ولكن في السماء

قد خلا ففكر في القلب السليم

فأجد الروح في الكون القديم

فرايت الدر في قاع البحار

وديب الروح من خلف الستار

ليس كل قد تجل العشق له

ليس كل اهل هذي المنزل

قد تجل لسعيد المني

مكر إبليس وعشق الادي

(ترجمة: عبد الوهاب مزام)

وكان جلال الدين الرومي بما يمثله من التصوف الإسلامي يوافق التسق الفكري الجديد لإقبال، وبالرغم من أن إقبال عرف جيداً تأثير افلاطون وأرسطو، وخاصة بكتابه المنطق «الأرغانون»، على الثقافة الإسلامية، فقد كان يعارض كل نوع من الفلسفة المجردة والدنيوية لها، كما يبدأ الأعلى، وهي عرفان الحقيقة عن طريق الذهن. وكان

حجج وبراهين معقولة. ويتقضى يونج Jung أيضاً في عدة مرات مبادئه الموضوعية في مؤلفاته: ومن هنا يتضح أن التحليل النفسي قدوضع لعلاج تشوشات وعقد نفسية نشأت بسبب أخلاقية مزورة دخيلة على المسيحية الحقيقية لا تصلح للبلدان الإسلامية، لأن المثل الأعلى للإسلام هو التوازن بين العقل والقلب والجسم، ونلاحظ تطبيق هذا المبدأ في كل قرون التاريخ الإسلامي. وقد حارب نبثشه أيضاً الأخلاقية المزورة في المسيحية و«التابوه» (بمعنى الحرام والممنوعات الناتجة عنها) وأرجعها إلى اتجاهات يهودية معينة. وكتب إقبال بهذا المعنى في محاضرة بعنوان «هل الدين ممكن؟».

ويقدم إقبال على سبيل المقارنة وصفاً لخبرات نفسية وصوفية دقيقة مقتبسا من مؤلفات الشيخ أحمد سرهندي. ولوروف إقبال حركة «التصوف الألماني» في القرون الوسطى والثروة الكبيرة لأدب التصوف هذا، لخرج بنفس الاستنتاجات في مجال علم النفس. أدخل محمد إقبال إلى مجال السيكلولوجية اللاشعورية «الأنا» Ego كمتصر أساسي ومستقر. وفي رأيه أن مفهوم «الأنا» أو الذات الإنسانية تقوم على الذات الإلهية الكبرى، وهي عنصر من العناصر الهامة في بناء الواقعية.

ويوجد إقبال في مناقشته الروحية تجانسا مع الآداب والشعر الألماني وكان يقدّر جوته Goethe كثيراً ويقدّر فكره الشامل ويحبه جوته بديوانه الغربي الشرقي على تأليف كتابه «يوم مشرق».

وألف كثيرا من قصائد وأشعاره على نهج وأسلوب جوته، وكان جوته في نظر إقبال أكبر شاعر في أوروبا، فكتب يقول:

«يعيد شكسبير وجوته التفكير مرة أخرى في فكرة الخلق ولكن بينهما اختلاف كبير. فلإنكليزي الواقعي يفكر في الإنسان الفرد وجوته المثالي يفكر في الكون ككل. وخصيصة فاصت Faust وهي أشهر دراما كتبها جوته - فردية في الظاهر فحسب وهي في الحقيقة تمثل

إقبال بفضل الفلسفة التجريبية والإرادية، وكان يفضل لذلك مفكرين وفلاسفة مثل برحسون ونيتشه. أو الروي الذي يوافق فلسفته وخاصة مبدأ العشق العيني الذي يعتبر العشق كالقوة الكونية الموجودة في كل الكائنات، ومصدره الله تعالى وبالتقارنة بين العقل والعشق يرى أن للعشق دائماً عند الروي أكبر درجة. ويبالغ الروي في العشق فيشبه بالوجود نفسه أو بذات الله.

وهكذا قال: «مگر نبودی عشق هستی کی بدی» أي «لولم يكن العشق لما كان الوجود».

وإذا أردنا أن نعتبر محمد إقبال مجدداً إسلامياً معاصراً، فمن الواجب أن نتتبع السلسلة المستمرة للمجدين المسلمين في القارة الهندية التي يتدرج فيها. ولأننا نستطيع أن نزاقب في القرن السابع عشرهذه النهضة، وأشير إلى الشيخ أحمد سرهندي وكذلك إلى شاة ولي الله من دلي الذي يعتبره إقبال آخر معلم كبير في الدين الإسلامي. ويعتبر إقبال في الأدب الإسلامي المعاصر بالمقارنة مع هؤلاء المجددين مجدداً بوجهة نظره واتجاهاته الإصلاحية. وبالاختصار فأننا نرى أن جمال الدين الأفغاني كرائد للنهضة كان أيضاً نموذجاً لمحمد إقبال. ومن الثابت أنه نشأ منذ أوائل الاستعمار الأوروبي في العالم الإسلامي تفكير جديد عن القيم الجمهورية للثقافة الإسلامية كرد فعل للاستعمار. وللسيد أحمد خان في القرن السابق أفضال كثيرة في تجديد المجتمع الإسلامي في الهند عندما أسس أول جامعة إسلامية بأسلوب حديث قائم على الخط الإنكليزي في عيكروه سنة ١٨٧٥، وكل هذا رغم المعارضة العنيفة للفقهاء الرجعيين. وتطورت هذه الجامعة إلى مركز إسلامي له أهمية كبرى. أما إقبال فكان الرجل الذي أعطى للحركة الإسلامية في القارة الهندية دفعة قوية ببرنامجه في ساعة عصيبة، عندما ألقى خطبته المشهورة في ٣٩ ديسمبر سنة ١٩٣٠، ونادى فيها لأول مرة بتأسيس دولة إسلامية مستقلة في القارة الهندية. ويقارن في هذه

الخطبة بين الكنيسة المسيحية وتطور الدول المختلفة في أوروبا، ويشير إلى هذا الاختلاف الجمهوري لفهم الدولة الإسلامية، أي التوازن بين الدين والدولة، فهما المنظوران الظاهران لحقيقة واحدة. ويرى إقبال أن الغرب قد ترك الأخلاق الحميدة للسيد المسيح عليه السلام، وبدلاً من أنظمة سياسية بعيدة عن الدين، وذلك على أساس فكرة الفصل بين الدين والدولة وبهذا أبعدت المسيحية شيئاً قشياً عن الحياة السياسية في الدول الأوروبية. والقومية الأوروبية هي نتيجة للتفكك الديني الذي أدى فيما بعد إلى الحرب العالمية الأولى. وقال محمد إقبال بأنه لا يمكن وجود تطور مثله في العالم الإسلامي بسبب مبدأ التوازن بين الدين والدنيا أو الدولة. وبالرغم من ذلك فقد رأى إقبال في الحركة القومية غير المحدودة خطراً دائماً على مستقبل الدول الإسلامية.

ولهذا السبب أيد إقبال تأسيس دولة إسلامية في الهند، دولة تقوم على الدين الإسلامي وحده بالرغم من اللغات المتعددة في هذه المنطقة وفي آخر خطبته أكد إقبال:

«إنه في المحطات الخطيرة في تاريخ المسلمين كان الإسلام هو الذي يحافظ على المسلمين وليس العكس».

وتود الآن بمناسبة عيد ميلاد محمد إقبال الثوري أن تلق نظرة عامة على هذه السنوات المائة من التاريخ الإسلامي وبالحصوص سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية، وباختصار نريد أن نرى - كنموذج لنا - مراحل النهضة ووجهات النظر المختلفة عنها في البلاد العربية والإسلامية ونقارنها بنظريات إقبال وتبذلته. نلاحظ وجود ثلاث مراحل مختلفة، ونجد حتى اليوم ممثلين لهذه المراحل الثلاث لدى رجال الفكر في كل البلدان الإسلامية:

المرحلة الأولى وهي التي تتمثل في المحافظين، وهذه المرحلة أتباع كثيرون من العلماء والفقهاء. أما المرحلة

التاريخية الثانية تتميز بموجة التحرر المطلق وذلك بتأثير الغرب وهذا اتجاه خطير بالنسبة لكل تراث ديني وفكري. أما المرحلة الثالثة فهي التي تضم جماعة تتميز باحترام كل القيم الوطنية والدينية التي تم اكتشافها من جديد.

وتضم هذه الجماعة فروعا مختلفة من المثقفين في العالم الإسلامي، غير أن هدف هذه الجماعة هو التقدم والتطور في كل الميادين. وذلك باحترام التقاليد الإيجابية وتكييفها حسب مقتضيات العصر الحديث. وليس من الممكن في هذا الجدل الروحي مع العالم المعاصر الذي يعتمد على تطور علوم الطبيعة والتكنولوجيا وحدها أن نرجع إلى القرون الوسطى وإلى الانزالية المطلقة أو الاكتفاء الذاتي. وهذا هو التفسير الرومانتيكي لتاريخ الثقافة الإسلامية.

ونحن نعرف من تاريخ الشعوب الإسلامية أن العصور الذهبية والزاهرة في الإسلام كانت دائما هي العصور التي حدث فيها تبادل واسع للفكر والمعرفة في كل المجالات واحتكاكات بثقافات أخرى. ومن أخطأ أن تصور أن الانغلاق على النفس هو الوسيلة الوحيدة للحفاظ على التراث. ويتعلق الأمر بالهضة الإسلامية وبالعالم تغير ويتغير باستمرار وبالحفاظ على القيم الجوهرية للثقافة الإسلامية في نمط حياة يحكمها التقدم السريع في التكنولوجيا وينشر في ربوع الأرض كله. وكثيرا ما سمعت من مثقفي العرب أنهم يريدون الأخذ بأسباب التقدم مجردا عن آثاره السلبية، يريدون بذلك وضع التقدم التكنولوجي ببساطة فوق الأساس الإسلامي في مجموعه، حتى تعود البلدان الإسلامية إلى سابق مجدها، ويرون أن هذا من شأنه أن يخطو بالبلاد الإسلامية إلى ازدهار جديد. وهذا رأي مثالي نلقاه في جميع الأوساط المثقفة في العالم الإسلامي وإلى جانبه نجد كثيرين يذهبون إلى أنه ينبغي الابتعاد عن الغرب غاية الابتعاد حتى لا تقع بلادهم مثله خضية لتدهور ديني وسقوط وتفاقي.

وإذا نظرنا إلى افكار إقبال في العلاقة بين الدين والدولة نرى أن لأقواله أهمية كبرى، وحسن بعيد النظر للدول الإسلامية جميعا، ولهذا ندرك لماذا بدأت قوة اشعاعه تزداد بعد وفاته، ولم ندرك قصده إلا منذ وقت ليس ببعيد.

والإسلام بكامله من الناحيتين النظرية والعملية يستطيع - كما يرى إقبال - أن يقدم للعالم المعاصر حل مشاكله، يعني حل مشاكل الإنسان الفرد بصفة خاصة والدولة بصفة عامة.

ورأى إقبال من بعيد أن هذا الجدل المعاصر أي استقطاب التفكير الديني الأصلي والتفكير الإيديولوجي أخذ يدخل شيئا فشيئا إلى البلدان الإسلامية. وقد رد إقبال في فلسفته الذاتية الموجودة خاصة في كتابه «أسرار نامة» على هذا الجدل بإجابة لا تحتمل على إيديولوجية جديدة تقوم على الخداع والظلم والقمع الجديد للإنسان، بل بفلسفة ديناميكية وعملية لبناء الشخصية الإنسانية رابطا إياها بالمبدأ الأساسي الإلهي.

ولني أراقب دولة باكستان. وأرى بأنها بعد التمتع بربيع زاهر قفست مرحلته الأولى، قد أخذت تصطبغ بوخز صيف اشتدت حرارته ولا تعرف أثر فاكهة ستقطف في الحريف، و ترى نفس الأحوال في معظم البلدان الإسلامية التي أكتشفت بعد تحللها من الاستعمار شخصيتها من جديد ويجب عليها الدفاع عن هذه الشخصية المكتشفة. وإذا أردنا أن نتكلم بالرموز فالتناقول: في مبدأ الأمر تأتي الملائكة بسيوفهم. وتظهر الملك يحمل سيفاً هو رمز للحرب الروحانية العنيفة. ومن الطبيعي أن العامة لا تستطيع أن ترى الملك بميزهم، ولكنها تدرك نتيجة هذا الصراع بإيمانياته أو سلياته فيما بعد في الحياة السياسية والثقافية والدينية للدول المختلفة.

وتتضح كلمات شهاب الدين يحيى السهرودي (المقتول سنة ١١٩١) التي يعبرها عن رمزي الشرق والغرب، حيث تدل كلمة الشرق على الإشراق والنور والحياة، أي

إجابة لها أهمية عظمى لعالم يصبح أكثر فأكثر عالماً واحداً.

وإذا نبهنا هذا الفكر الأساسي فسوف تنفجر كارتة عالمية ثالثة وترى كل البشرية بشروطها وبلاتها بصورة تفوق تصوراتنا بغض النظر عن أي دين كان أو ثقافة كانت أو تنظيم سياسي خاص.

ولهذا السبب يرى محمد إقبال أن الوقت قد حان لأن يتعاون المؤمنون في الشرق والغرب سوياً تطبيقاً لمحدث الشريف «المؤمن مرآة أخيه» والمنفذ الوحيد للعالم هو الخضوع لله وحده.

وقد ذكر جوته نفس هذا المعنى في ديوانه الغربي الشرقي حيث قال:

«من الجنون أن يفرض الإنسان في كل حالة رأيه على الآخرين ومجده، وإذا كان الإسلام معناه التسليم لله فلنأخذ على الإسلام تعيش ونموت جميعاً».

(رغم هذا القول بالعربية)

أن الإشراق من الشرق وتدل كلمة الغرب على الغروب والدعارة. وكان السهروردي يتكلم بذلك عن «الغربة الغربية»، فأصبحت كل من الكلمتين تحمل معنى خاصاً سميت من أجله بهذا الاسم المتداول الآن. والشاعر الرومانتيكي نوحايليس Novalis يعبر بذات الرموز والصور عن الشرق عندما قال «الشرق هوالدين الكبير في أحماق قلوبنا ويعني بهذا أن كل الأديان والنظريات الكبيرة للانسانية جاءت من الشرق.

وهذا الجدل الروحاني الآتي سيظهر ما إذا كان العالم الإسلامي يمين «الغربة الغربية» آفة الذكر أم أن الشرق سيقدّم لنا من جديد النور والإشراق الحقيقي. ولو رجعنا ثانية إلى أهم أفكار محمد إقبال فسوف نجد أن الإنسان لا يستطيع أن يكون إنساناً كاملاً حقيقياً إلا إذا رأى نفسه عبد الله وخليفته في الأرض. وهذا القول هو الأساس الذي يحوى في حد ذاته جواباً يرد على كل الإيديولوجيات في القرن التاسع عشر والعشرين، وهي

المراجع :

- Muhammad Iqbal, Botschaft des Ostens (übers. von A. Schimmel), Wiesbaden 1963
Muhammad Iqbal, Das Buch der Ewigkeit (übers. von A. Schimmel), München 1957
Muhammad Iqbal, The Mystery of Selflessness (übers. von A. J. Arberry), London 1953
Muhammad Iqbal, Persischer Psalter (ausgewählt und übers. von A. Schimmel), Köln 1968
Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam (hrsg. von J. Iqbal), Lahore 1968
Muhammad Iqbal, The Secrets of the Self (übers. von R. A. Nicholson), Lahore 1969
E. Banneth, Islam in Modern Urdu Poetry. A

- Translation of Dr. M. Iqbal's Shikwāh and Jawāb-i Shikwāh = Anthropos 37-40 (1942-43)
A. Bausani, The concept of time in the religious philosophy of Muhammad Iqbal = Die Welt des Islams N. S. 3 (1954) 158-186
J. Fück, Muhammad Iqbal und der indomuslimische Modernismus = F. Meier (Hrsg.), Westöstliche Abhandlungen (Wiesbaden 1954) 356-65
A. Schimmel, Gabriel's Wing. A study into the religious ideas of Sir Muhammad Iqbal, Leiden 1963.
عبد الوهاب مزام: محمد إقبال سيرته وشعره وفلسفته (كراسي ١٩٥٤).
راشد المهدوي: محمد إقبال وثقافته الألمانية = ذكرى ٢٠٠٠، ص ٢٤-٣٣.

شجر الأقبال بالعربية

رموز العشق في ورق الشقائق
وغم العشق في روح الخلائق
وإن تصدع طباع الأرض تبصر
نصيب العشق من دم كل عاشق

تقول فراشة من قبل خلق
أنلى لحة خلق الحياة
وسادى فاذره سمرًا ولكن
اذقني ليلة حرق الحياة

دع الشيطان لا تركز اليها
ضعيف عندها جرس الحياة
عليك البحر صارع فيه موجاً
حياة الخلد في نصيب تواتى
أفغان وتاتار وترك
وفى مرج ومن عفن نمونا
حرام بيننا تفريق لون
ربيع واحد فيه زهونا

كرهت سيادة الأفرنج لكن
سجودك لقلب والقبور
ألفت عبادة السادات حتى
لنحت سادة لك من صخور

تولى بعد من عقل القنون
وأدى قلبه عشق الشجون
فلا تستقت إقبالاً لشيء
فإن حكيمنا رهن الجنون

معاودة

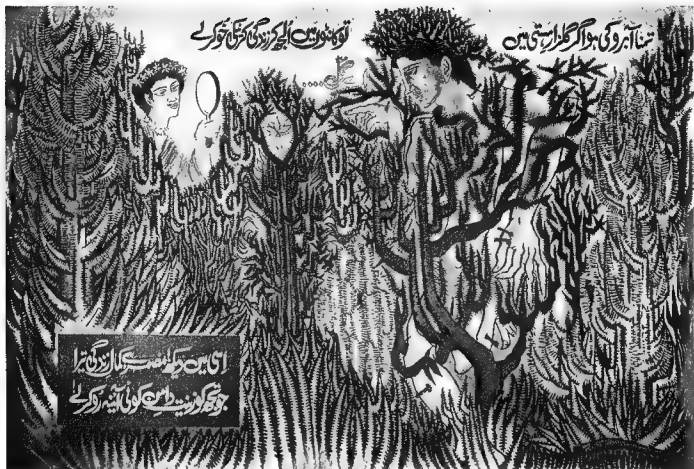
بين الله والإنسان
خلقت الأكام لطين وماء
خلقت تنارا وزنجبا وفروا
خلقت من التراب هذا الحديد
وسهما خلقت وسيفا وترسا
وفألسا خلقت لجذع وغصن
وهجنا صنعت لطير مغنى

الانسان:

خلقت الظلام فصنعت المراج
وطينا خلقت فصنعت الكؤوسا
خلقت جبالا وبيدا ومرجا
خلقت حداقها والغروسا
أنا من حجار صنعت مرايا
أنا من سموم صنعت دوايا



رسومات لأحمد إقبال الأردنية . من وضع الفنان صادق



الشمس الجدیدة



لوحة كتاب: إقبال - جاوید مامہ - اللتان صادقین

محاورة العلم والعشق

العلم:

إننا سر الكواكب والجبهات
وفي قيدي ثوى ماض وآب
وعيني حذقت أمانى
وما نظرى وراء السابحات
وكم نغمّت في عودى وبوقى
وأسرارى عرصت بكل سوقى

العشق:

بسحرك سحرت هذى البحار
وملء الجو سمك والشرار
وكننت لى الصديق فكنت نورا
ونورك، مذ هجرت حماى نار

ولدت الأمس في حرم الرجيم
وصرت اليوم في قيد الرجيم

هلم فرد روضا ذا اليبانا
ورد مشيب دنيانا شبابا
هلم بذرة من نار قلبي
أقم في الأرض فردوسا عجبا
كلانا الدهر خل لا يمحور
لحن واحد بم وزير

والحة الورد

وحوراء في الخلد ضاقت فقلت:
«جهلنا بما تحننا من جهات
يحير عقلى نهار وليل
وما قيل عن مولد أو ممات»
غدت ربح ورد وذرت بغضن
فطلعت بعالم ماض وآت
وتفتح عينا وتيسم كما
وبعد نحاء هوت في شتات
لهذى الطليقة لم تبق ذكرى
سوى آهة سميت بالشذاة

الملك لله

طارق احرق السفين فقالوا:
ليس هذا من فعله برشيد
غرباء ومن لنا بروج
ذا خطار في الشرع غير سديد
أمسك السيف طارق في ابتسام
قاتلا واثقا بعزم شديد:
ملكنا اليوم خالصا كل ملك
إنه ملك ربنا المبود.

جلال وگوته^١

شاعر الألمان في روض إردم^٢
فاز بالصحبة من شيخ العم^٣
شاعر يشبه ذا العالى الجنباب
ما نبيا كان لكن ذو كتاب
قص للعارف بالسر القديم
ما وعى ابليس وللشيخ الحكيم
فأجاب الشيخ، يا رب العلاء
انت صياد ولكن في السماء

قد خلا ففكرك في القلب السليم
فأجد الروح في الكون القديم
فرايت الدر في قاع البحار
وديب الروح من خلف الستار
ليس كل قد تجلى العشق له
ليس كل أهل هذى المنزلة
قد تجلى لسعيد ألمى
مكر ابليس وعشق الآدى^٤

نيتشا

ثار من ضعف الأناسى قلبه
فبرى الخلق المكمل له

فتنه في الغروب من ذى جنون
كان في دار الرجاسى ضربه

(٢) شيخ العم: جلال الدين الرومى والبيت الشافى من قول الجبلى
من الرومى: «ماذا أقول في هذا العالى الجنباب - لم يكن نبيا ولكن
له كتاب» (م).
(٤) البيت الاخير لجلال الدين الرومى (مثنوى ج ٤ بيت ١٤٠٢).

(١) شاعر الألمان گوته صاحب القصة المعروفة «فوست». وفي
هذه القصة بين الشاعر درجات تطور الانسان في اطار من رواية
قديمة من العهد الذى كان بين الحكيم فوست والشيطان وقد بلغ فيها الفن
درجة لا يدركها الخيال.
(٢) يقصد الشاعر بإردم الجنة (م).



السيدة كيدون . بريشة الرسام هيلد لايث .
مجموعة لوحات الدولة سقاريا . ميونخ





بنا کرشدورر . برتبه الرسام طيلم لاپيل .
مجموعه لوحات الدوله ساقاريا . ميوج

▷ ليا کرشدورر . ايتة عم الفسان ، برتبه الرسام طيلم لاپيل .
مجموعه لوحات الدوله ساقاريا . ميوج



مرآة في الكعبة . من تصوير الرسام طهيم لايزيل . قلعة القنوزن . مملوك



إبراهيم الكسبي . من تصوير الرسام طهيه لاييل . قاعة الصور . هامبورج



البيدة ويسا ريدل ، بريشة الرسام الهندي كوسيف كينيت ، ١٩٠٦ ، زيت ، حائري النسا ، ليبيا



آسيده اديلا سوج - ملور ، بريشة الرسام النمساوي كوستاف كليمت ، جاري السنا ، فيا



السيدة سوبيا كيس . بريشة الرسام الروسي كومتاف كيليت . ١٨٩٨ . زيت . حالي المصا . فينا

أعمال وحركة المجدد الإسلامية الحديثة

على أنه لم ير في هذه المبادئ والتعاليم شيئاً من صنع الحضارة الغربية، أو حتى إنجازاً من إنجازات القرن التاسع عشر، وإنما كان مقتنعا بأنها تمثل المبادئ الحقيقية للقرآن كما يجب أن يفهم.

ورغم مصادفته هذه الفلسفة «المترتبة الجديدة» بوجهتها العقلانية، وإيمانها بالعقل، وبتصورها اللاتاريخي للنبي، وبتقدها الشديد للتاريخ الإسلامي، رغم مصادفته من مقاومة شديدة من الفئات السنية التقليدية، فقد استطاع سيد أحمد خان أن يحقق أغراضه، فأسس عام ١٨٧٥ في عليكره الكلية المصممة الإنجلو شرقية

Mohammedan Anglo-Oriental College .

كانت هذه الكلية تقدم لتلاميذه تربية حديثة على النسق البريطاني، وكان من أشهر مرابي هذا المعهد شهاب نعماني، (المتوفى عام ١٩١٤) الذي جمع بين العلم الشرقي ووسائل البحث الغربي، وحقق بذلك المثال الذي دعى إليه سيد أحمد خان. وقد أثرت حركة «عليكره» على النطاق الأدنى والتي بين المسلمين الهنود من خلال المجلات الأدبية، ووجدت في الشاعر «حالي» (المتوفى عام ١٩١٤) صوتاً عالياً يدعو بحماسة إلى ماتنادي به من مثل. وساهم أحمد خان في التأثير على الرأي العام الإسلامي في الهند من خلال مجلة أسبوعية، كانت تعالج الموضوعات اليومية المباشرة، وتعتبر عن وجهتها في ميدان السياسة، وللإصلاح الاجتماعي، والتربية.

هذا وقد كان أحمد خان يدين بالولاء للسيادة البريطانية في الهند. وحين تمخضت الاجتماعات السنوية للمؤتمر

كما هو الأمر في الدول الإسلامية، فقد عرف الإسلام في الهند في لقائه مع أوروبا وحضارتها مرحلتين، تميزت المرحلة الأولى بالتغريب Verwestlichung، أي بالاتجاه إلى الغرب، ولأخذ منه دون حرج، في حين كان طابع المرحلة الثانية الرجوع إلى الذات، وما يتبع ذلك من نظرة باحثة ناقدة، عند نقل عناصر الحضارة الغربية.

تبدأ المرحلة الأولى نحو عام ١٨٣٠، حين حلت اللغة الإنجليزية محل الفارسية، كلفة رسمية للإدارة والقضاء، وأنشئ نظام تعليمي عال على النسق الإنجليزي، على أن المحاولات الأولى الجادة لمجابهة الحضارة الإنجلوسكسونية ومجادلتها تعود إلى المرحلة التالية لانهيار «انتفاضة الجنود الكبرى» عام ١٨٥٧، وانتهاء حكم الأسرة المغولية، وخضوع السلطة الحكومية مباشرة للتاج البريطاني. والشخصية الرئيسية في هذه المرحلة يمثلها سيد أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨)، مؤسس حركة على گره Aligarh (عليكره).

في بلاط دلي- كنفيد لوزير من وزراء القيصر المغولي- عرف سيد خان في صباه ما يعيش في باطن الإمبراطورية من معالم التدهار والانهيار، وفي مرحلة تالية، وهو في خدمة «شركة شرق الهند» عرف مزايا الإدارة الإنجلوسكسونية ومزايا النظام القانوني البريطاني. لاقتناعه بأن تفوق الإنجليز يكن في نظامهم السياسي، أخذ عنهم تعاليم الليبرالية بحماسة شديدة، وأخذ يثبث مواطنيه بمبادئ الحرية السياسية والاجتماعية والدينية، ويدعوهم إلى احترام الغير، وحقوقه، وإلى حب الحقيقة، وإلزام بالصدق.

من أجل الحرية لم يعد يتخاذل عن مهاجمة الحكومة، أو يتساقط إذا لزم الأمر عن التعاون مع المؤتمر الوطني الهندي .

صاحب ذلك التغير، تغير أساسي في موقف المسلمين الهندي من الغرب بدأ مع بداية القرن الحالي، فن قبل أقبل المسلمون على النقل عن الغرب دين مبالاة، على نقل كل ما يقدمه الغرب للشرق من إنجازات، أما الآن فقد عاد المسلمون إلى التفكير في حضارتهم الأصلية وقيمها، وهم الآن يحاولون تطويع المنقول الذي لا غناء عنه، ومواءمته مع أصولهم. ونستطيع بوضوح متابعة هذا الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية أيضا في ميدان التعبير اللغوي.

كان أحمد خان ومعاشره من المسلمين الهندي يرون ضرورة تعلم اللغة الإنجليزية، وإتقانها كما لو كانت لغتهم الأم، وحتى حين كانوا يتحدثون، أو يكتبون بالأردية، كانوا يستخدمون أيضا المفردات الإنجليزية دون حدود. أما الجيل الجديد فقد بدأ يتجنب الأنفاظ الأجنبية، وحيث لم يسغه قاموس اللغة الأردية، لجأ إلى الاستعارة من الفارسية والعربية، وبديهي أن هذه الاستعارات لا تمحو ظاهرة الاستعارة في حد ذاتها، ولكنها تقيم حدا فاصلا بين المعطي والآخذ.

وما نلاحظه هنا على المستوى اللغوي، هو شيء مميز لحركة التجديد والتحديث الإسلامية الهندي في قرنا الحاضر.

وأهم شخصية في حركة التحديث هذه هو محمد إقبال (٩ - ١١ - ١٨٧٧/٢١ - ٤ - ١٩٣٨). ولد محمد إقبال بمدينة سيالكوت بولاية پنجاب بالقرب من حدود كشمير وأدخل أولا مدرسة متوسطة، ثم ألقى بكلية البعثة الإسكوتية في سيالكوت، وهي مدرسة يشرف عليها المبشرون الاسكوتلنديون، وهنا تلقى معارف واسعة في اللغة الإنجليزية، وفي التاريخ والأدب، ثم انتقل للدراسة بجامعة لاهور حيث نال عام ١٨٩٧ درجة الماجستير (M. A.) - أستاذ في الفن -، وبعد ذلك اختير لتدريس

الوطني الهندي - الذي تأسس عام ١٨٨٥ بمشاركة بعض الليبراليين الإنجليز - عن تأسيس قاعدة المثقفين الهندي (وأغلبهم من الهندوس)، تحكمهم من المطالبة بحقوقهم السياسية بغاية متزايدة، حذر أحمد خان المسلمين الهندي تحذرا شديداً، وطالبهم بالابتعاد عن المؤتمر، وليس ذلك بدافع الولاء للإنجليز فحسب، وإنما لمعرفة أن انتصار حزب المؤتمر سيضع المسلمين في قبضة الهندوس الذين يفوقونهم في العدد، إذ يبلغون ثلاثة أضعاف المسلمين، كما يفوقونهم في مستوى التعليم.

أما الحكومة الإنجليزية فقد كافت من جانبها هذا الموقف الموالئ لها من قبل الرعايا المسلمين، وذلك بتمييزهم، وترجيح كفتهم. ولكن بعد موت أحمد خان عام ١٨٩٨ بين سريعا أن المسلمين في الصراع المنتظر على السلطة يحتاجون إلى منظمة تجمعهم، إذا أرادوا التعبير عن مصالحهم السياسية، وترتب على ذلك تأسيس «عصبة المسلمين الهندي» عام ١٩٠٦ All India Muslim League، التي طالبت الحكومة بتأمين حقوق الأقلية الإسلامية الهندي دستوريا كطبأ أساسي.

في البداية كان الأمل قويا في تحقيق هذا المطلب دون صعوبات، ولكن الحكومة البريطانية تراجعت في عام ١٩١١ عن قرار تقسيم البنغال، تحت تأثير المقاومة العنيفة للهندوس، دون أن تراعي رغبات الدوائر الإسلامية.

وبالإضافة إلى ذلك فقد كان المسلمون في الهند يتابعون بانتباه شديد مجرى الحوادث في البلاد الإسلامية، ويسجلون بمرارة شديدة مسلك بريطانيا قبل الثورات في تركيا وإيران، وقبل احتلال إيطاليا لطرابلس، وأثناء حرب البلقان، وموقفها إزاء المسألة المغربية، وتبع ذلك أن الجيل الجديد الذي طرق ميدان السياسة في أعوام الحرب العالمية الأولى، لم يعد يشارك جيل الآباء في إعجابهم الساذج بالنظام الليبرالي للقرن التاسع عشر، كما لم يعد يشاركه الولاء للحكومة البريطانية، بل هو في صراعه

اللغة العربية، ثم عين عام ١٩٠٢ أستاذاً للفلسفة بالجامعة، ومنح عام ١٩٠٥ إجازة لمتابعة الدراسة في أوروبا. وفي عام ١٩٠٨ حصل من جامعة ميونخ بألمانيا على إجازة الدكتوراه في الفلسفة، وكان موضوع رسالته: «تطور فلسفة ما وراء الطبيعة في فارس» The Development of Metaphysics in Persia.

وتشير هذه الرسالة بوضوح إلى وجهته الفلسفية المثالية التي تعتمد على الخبرة الداخلية. وبعد فترة قضاها إقبال في تدريس اللغة الفارسية بجامعة لندن، رجع إلى وطنه عام ١٩٠٨، وعين بجامعة لاهور أستاذاً للأدب الفارسي، وقد احتفظ بهذا المنصب حتى وفاته. وفي عام ١٩٢٠ رفعت الحكومة الإنجليزية إلى مرتبة الأشراف (منحته لقب «سير»).

وكان محمد إقبال نشاطاً سياسياً غير قليل، فكان من عام ١٩٢٤ إلى عام ١٩٢٦ عضواً في الجمعية التشريعية في پنجاب، واشترك في مؤتمر الطاولة المستديرة (سنة ١٩٣١ و ١٩٣٢ في لندن)، وفي عام ١٩٣٠ اقترح في الله آباد بصفته رئيس «عصبة المسلمين الهند» All India Muslim League أن تؤسس دولة مسلمة مستقلة في شمال الهند، لحل النزاع بين الهندوس والمسلمين. وقد أثبت الزمن جدوى هذا الاقتراح رغم معارضة الهندوس له، فبعد عامين من ذلك أسس رمة الله «حركة باكستان»، وصدقت عام ١٩٤٠ «عصبة المسلمين الهند» على مشروع هذه الدولة، وخرج في ١٤ أغسطس عام ١٩٤٧ إلى حيز الوجود على يد محمد علي جناح. على أن إقبال لم يعش ليرى تحقيق هذا النصر، فقد توفي في ربيع عام ١٩٣٨.

ولكن من الخطأ حصر أهمية إقبال في دائرة نشاطه السياسي، فقد كانت طبيعته النبيلة تبعه بينه وبين الصراع السياسي اليومي، ولم يكن من حيث المواهب رجلاً من رجال الأعمال، وإنما كان مفكراً وشاعراً، وتمتع كمالاً بشهرة واسعة اكتسبها عن حق.

أعظم منجزاته تكن في فلسفته، فقد وضع لنفسه هدف تجديد التفكير الإسلامي، عن طريق الحوار النقدي مع العلم الحديث، وسعى إلى رؤية آراء العلوم الحديثة - مثل علم الفلك، والفيزياء، والأحياء، وعلم النفس وغيرها - في طبيعة الكون، وفي طبيعة الإنسان من منظور الإسلام. وقد طور إقبال أفكاره بشكل منهجي إلى حد ما في ست محاضرات ألقاها في مدراس، وجيدر آباد، وعليكبر، ونشرها تحت عنوان «تجديد الفكر الديني في الإسلام» (لاهور ١٩٣٠، لندن ١٩٣٤) -

The Reconstruction of Religious Thought in Islam. لقد تأثر إقبال في فلسفته تأثراً عميقاً بالفكر الغربي، وكانت سنوات دراسته في تلك الفترة في نهاية القرن الماضي، وبداية القرن الحالي، حيث انتعشت الحياة العقلية في أوروبا في جميع المجالات، وعبرت عن نفسها تعبيراً كاملاً بعد نهاية الحرب الأولى.

في الفلسفة ظهر نجم الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون الذي أثر تأثيراً عميقاً في الفكر المعاصر إذ ذاك، وذلك بفلسفة «انتفاضة أو دفعة الحياة» *elan vital* والتطور الخلاق، وتيار الوعي، وشعور الزمن الداخلي.

وفي علم النفس كشف التحليل النفسي لسيجموند فرويد - في الأصل وسيلة فحسب لعلاج الاضطرابات النفسية - عن أعماق نفسية في مجال ما تحت الشعور، واللاشعور، كانت حتى ذاك مغلفة تماماً على كل تحليل عقلائي.

وكذلك كشف العالم الأمريكي وليم جيمس بواسطة طرق بيولوجية عن التفاضلات والاختلاف في الخبرة الدينية، واستخدم طريقة الشرح السببية للعلوم الطبيعية في قضايا العلوم العقلية.

وفي الفيزياء أحدث ألبرت أينشتاين بنظرية النسبية انقلاباً حقيقياً، إذ أوضح أن مفاهيم المكان والزمان والحركة والسببية لا تنبع من الواقع الفعلي، وإنما من تفكير الإنسان.

جميع هذه التيارات والحركات وجدت في محمد إقبال عقلاً

متأملاً متحفظاً، على أن قناعته الأساسية - التي تعود إلى خبرات شبابه الأول - بحقيقة الإسلام، قد حفظته من الضياع كلية في هذه التيارات الغربية، فهو قد التقط بنهم كبير كل المنبهات والمؤثرات، التي تدعم قناعاته الأساسية.

إن إيمانه الصارم بالتوحيد قد تنافى من حيث الأساس مع تلك الشروح الميكانيكية التي تقوم على قوانين الفيزياء الكلاسيكية، تلك الشروح التي دخلت دوائر المثقفين في العالم الإسلامي مع تغلغل العلوم الطبيعية الأوروبية، ونظرية داروين، والفلسفات المادية في القرن التاسع عشر، ووجدت أنصاراً لها.

لذا نرى إقبال ينظر إلى نظرية النفسية لأينشتاين التي قصت على فيزياء نيتزن الكلاسيكية، وعلى أنظمة العلوم الطبيعية القائمة على أساسها في القرن التاسع عشر، على أنها ليست فحسب بداية لنظرة جديدة إلى العالم، وإنما يتوقع منها جواباً على الأسئلة التي تطرحها علوم الفلسفة والدين.

ولكن مفهوم أينشتاين للزمن كبعد رابع، لا يتلاءم مع صورة إقبال عن العالم، فالزمن بالنسبة له (بمعنى الديمومة التي يقسمها العقل الإنساني إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل) يشكل قسماً أساسياً من الواقع. وهو لذلك يتبع في هذه النقطة ما ذهب إليه برتراند راسل من اعتبار الحركة شيئاً حقيقياً (مقتضياً بذلك نظرية جورج كانتور عن الاستمرار). ومن ثم يستوعب إقبال فلسفة هنري برغسون، الذي يرى جوهر الواقع في الحركة، فللمادة عنده ليست شيئاً لا يتغير، يكن خلف الأشياء، وإنما هو نظام حلقة متتابعة من الأحداث. ومن برجسون يستعير إقبال أيضاً مفهوم التطور الخلاق *évolution créatrice* ومفهوم الطبيعة باعتبارها موجات متواصلة من الحركات الخلاقة، التي تنقسم أولاً من خلال الفعل الخلاق للعقل الإنساني إلى مكونات ثابتة مكانية وزمانية.

ولكن القضية التي تشغل إقبال ليست فلسفية، بقدر ما هي دينية، فإقبال على دراية تامة بمؤلف كانت: «نقد العقل الخالص»، وهو يقدر ثقله على العقلانية المنطوقة تقديراً عظيماً.

على أنه بخلاف كانت، ينظر إلى الخبرة الداخلية، على أنها مصدر من مصادر المعرفة المستقلة عن الحواس، فهو يؤمن أن الصوفي - مثله في ذلك مثل النبي - يملك في المراحل المختلفة من الوعي الصوفي والنبوي، وسيلة للوصول إلى الحقيقة الأخيرة، أي للوصول إلى الله. وعلى هذا الافتراض يؤسس إقبال الدين مستقلاً عن جميع العلوم والميتافيزيقيا.

ولا يصل العلم أبداً إلى هذه المرتبة العليا من المعرفة، فالعلم هو مجرد تطبيق العقل الإنساني على خبرات الوعي العادي والمحسوسات، ولا يملك هكذا غير أن يبني نظرياته على أجزاء محدودة من المعرفة، فالعلم بطبيعته يشتمل بشذرات من الخبرة فحسب.

وهنا أيضاً يتبنى إقبال الكثير من نتائج بحوث العلوم النفسية في الغرب، ولكنه يرفض النتائج النهائية لهذه الأبحاث، طالما تعارضت مع قناعاته الأساسية، فهو يأخذ عن وليم جيمس الرأي القائل بأن الصلاة هي فعل تلقائي، ولكنه لا يتبعه في القول بأن التغيرات العقلية التي تصاحب دائماً تغيرات جسمية، تنبع في واقع الأمر من هذه التغيرات الجسدية، فن رأي إقبال أن هذه التغيرات يمكن أن تسير جنباً إلى جنب.

وبالمثل - على خلاف وليم جيمس - ينكر إقبال أن الخبرة الصوفية تفترض انقطاع تيار الوعي العقلاني العادي، فهو يؤمن أن المراحل المختلفة للخبرات الداخلية ترتبط بأحوال مختلفة من الوعي الذاتي، وأن بمقلدة الصوفي أن يعود دون صعوبات من هذه الحالات الصوفية إلى الوعي العادي. ويظل إقبال بعيداً كل البعد عن تلك النظرية البرجسانية التي طورها جيمس، والتي تنظر إلى مضامين الوعي، باعتبارها وقائع عليية، وترى فيها كذلك وسيلة

يحافظ بها الكائن الحي على نفسه. فالحياة الواعية عند جيمس - من التعرف على المحسوسات، حتى أعمال الذاكرة والتفكير هي دائماً عملية انتقائية، وما نسميه العقل هو وفقاً له، ليس إلا اختيار أنسب الوسائل. وهو لذلك لا يعترف بحقيقة ما، دون مصلحة، فالفكرة الحقيقية عنده هي تلك التي في صراع الأفكار تثبت أنها أكثر هذه الأفكار صلاحية.

ويتلخص الخلاف في الطريقة التي يعرف بها الدين: فالدين عند جيمس هو مجموع المشاعر مالأفعال والخبرات الإنسانية في البزلة، حيث يرى الإنسان نفسه أمام ما يسميه بالإلهي.

أما عند إقبال فجوهر الدين يكمن في الإيمان، وهذا الإيمان يواصل طريقه المجهول، طليقاً، غير عالٍ به بشيود العقل.

وكذلك يستخدم إقبال نظريات السلوكيين الذين يقولون - مقتضين بذلك أثر وإيم جيمس - بتبعية الانفعالات النفسية للوظائف الجسدية.

الذين يدرسون سلوك الإنسان من حيث علاقته بالمؤثرات الخارجية، ويتأثر ما تحت الشعور، ويدرسون طبيعة الإيماءات الجسدية، هؤلاء جميعاً يقدمون لإقبال وسائل يصف بواسطتها الأحوال الباراسيكولوجية (أي فوق الطبيعية)، فهو يرفض رفضاً قاطعاً نظريات علماء النفس الذين يرون في الدين وسيلة بيولوجية، بمقتضاها توضع الحدود الحقيقية التي يحتاجها المجتمع الإنساني، لكي يحمي نفسه ضد الغرائز المدمجة، والأتانية.

مثل هذا الرأي يعتبر من وجهة نظر إقبال إنكاراً تاماً لجوهر الدين، ومهما يكن من أمر فإن إقبال يرى أن الإيمان الديني يمكن أن يقوم أصلاً على اضطراب فيسيولوجي، وأنه ربما يمكن أن نصف النبي بأنه شخصية سيكوباتية.

ولكن الآثار البعيدة المدى التي أحدثها النبي العربي هي في منظوره شهادة لا تنزعز بأن رسالته لا يمكن أن تكون

من نسج الخيال، أو وهماً، وإنما تقف خلفها قدرة خلاقة. مثل هذه الشخصية السيكوباتية ليست بحاجة إلى التفكير وفقاً للتبع المتعاد، فهي تعطي الإنسانية تعاليم جديدة، تثرى حياتها، وترفعها إلى مرحلة عليا من مراحل الكمال، ولذا يكرر إقبال أن الخبرات الداخلية التي تجدها في الأدب الديني العالمي - مهما كانت مغلقة في مفاهيم سيكولوجية متقادمة - لا تتركز على وهم، وإنما تحمل قيمة معرفية كاملة.

وهو يرى أن علم النفس الحديث، مازال لا يملك الأدوات التي يستطيع بمقتضاها أن يحلل بدرجة مناسبة مضمون هذه الخبرات الصوفية، ويرى في ذلك مهمة كبرى للعلوم في المستقبل، وربما قد يستطيع أن يؤدي هذه المهمة شخصية عبقرية سيكوباتية مثل شخصية الفيلسوف الألماني نيتشه.

في الغرب نجد أيضاً الكثير من الفلاسفة الذين يحاولون التوفيق بين الدين والعلوم الطبيعية، وذلك بواسطة إدخال التصورات الدينية المتوارثة على مفاهيم العلوم الطبيعية. وبالفعل نجد إقبال يلجأ إلى شهادة هؤلاء الفلاسفة، وهو في هذا المجال يردد كثيراً اسم هوبنيد A. N. Whitehead وهو كما نعرف في كتابه المعروف: «العلم والعصام الحديث» Science and the Modern World. يواظم بين نظرية النسبية، والفلسفة المثالية الميتافيزيقية. وقد عرف هوبنيد الدين في هذا السياق بأنه نظام من الحقائق العامة التي إن عبر عنها بإخلاص، وفهمت بحيرة، تساهم في تكوين شخصيته الإنسان.

وهناك ممثل آخر من ممثلي هذا الاتجاه وهو إدينجتون St. Eddington ومنه يأخذ إقبال عرضاً للرأي القائل بأن العقل الإنساني يستخلص «المادة» من فيض الصفات المحسوسة المشوشة، وأن بحث العقل عما هو باقٍ ودائم، هو الذي خلق عالم التيزياء بمفاهيمه: المكان، والمادة والزمان، والمجازية.

وجدت هذه الفكرة الأخيرة صدق كبيراً عند إقبال،

فهني تمهد لقناعته الأساسية بأن بحث العقل عما هو دائم باق، هو الذي يرفع «الأنا» إلا مرتبة عليا، وأن هذه «الأنا» العليا تجمع في ذاتها صفات التنوير والدوام.

ولكن على الرغم من ذلك تظل «الموت» التي تفصل إقبال عن محلي هذه المشالية المسيحية الصبغة قائما، فالدين الحقيقي عنده هو الإسلام، فإ يشكل محرى تفكيره هو العقيدة الإسلامية، وهو يبذل جهدا كبيرا في محاولته للتوفيق بين نتائج العلوم الغربية، وبين النصوص التوراتية، وهنا يحل تصور الله الأحد محل مفهوم الحقيقة الأخيرة والفلسفية.

ومعنى أن الله مكثف بذاته، هو أن التضاد بين «الأنا» و«الأنا» غير موجود في الحقيقة الأخيرة، ولذا لاستطيع أن نكون صورة واضحة عن الله.

كذلك يملك الإنسان الوجود الحقيقي «للأنا»، ولكن هذه «الأنا» قد خلقت وفقا لتعليم القرآن في الزمان، وتظل بعد الموت قائمة، ولكن ليست في صورة ميلاد جديد على الأرض.

ويرفض إقبال ذلك التصور الصوفي المعروف عن الفناء في الله، ويستخدم مبادئ الرياضة الحديثة لإثبات أن «الأزلي والأبدى» لا يتعارضان.

على أن «أنا» الإنسانية قد نبعت من «أنا» الله، ونضجت خلال تطورها عبر بلايين السنين، لتشارك في النشاط الخلاق لله. وهذا النشاط يستطيع أن يخدم بقاء «الأنا» كما يستطيع أن يؤدي إلى فناءها، ويقوم على احترام «أنا» الذات و«أنا» الآخرين، فالوجود الأبدى ليس حقا قانونيا، وإنما مهمة ورسالة، وللموت هو عبور «الأنا» من حال يرتبط بوجود الجسد إلى وعي جديد، تنفي معه عالم المراتب، وأبعاد هذا العالم الزمانية والمكانية.

وكذلك، فألبعث ليس حدثا خارجيا، فنية تستخلص حصيلة أعمال «الأنا» حتى ذاك، وفيه تتحدد القرص

المتاحة أمام «الأنا»، أما كيف تعيش «الأنا» من غير عالم الحواس، فذاك يفوق قدرتنا على الفهم.

ويشارك إقبال قناعة الكثيرين من المتصوفة بأن الفردوس والجحيم حالان، وليس بمكانين محددين بحدود الزمان وأبعاد المكان، فضمون الجحيم أن تمي «الأنا» قصورها وبغزها، أما الفردوس فضمونه أن «الأنا» تستمد لأنها قد تطلبت على قوى الدمار.

كذلك يخالف إقبال تعاليم أهل السنة، إذ لا يعتقد أن عقوبة الجحيم أبدية، فهو يرى في هذه العقوبات أداة تربوية، غايتها أن تنفض «الأنا» عن التسيب المحي للرحمة الإلهية. وبالمثل فالسواء ليست عبدا مستمرا، وإنما الأقرب هو أن «الأنا» تستقبل على الدوام كشفاً ونورا من ذلك الواقع اللانهائي الذي يتكشف في كل لحظة في هالة من الفناء، كشفاً ونورا يثير في «الأنا» الرغبة في الكمال والتفتح من خلال نشاطها الخلاق.

لذا المفهوم يسمى إقبال إلى حل قضية حرية الإرادة، والقضاء، فالزمن عند إقبال لا يشمل الماضي والحاضر فحسب، وإنما يشمل المستقبل أيضا كإمكان مفتوح. والزمن بهذا المعنى هو القضاء والقدر، وبشكل بهذا الطبيعة الحقيقية للأشياء، فالقضاء هو المحرك الداخلي للأشياء، أو هو جوهر الإمكانات الكامنة فيه، التي تتحقق حين أن يكون لجبر الخارجي دخل فيه، ويؤكد ذلك أن الواقع لا يكرر نفسه أبدا، وإنما يخلق على الدوام شيئا جديدا غير متوقع من قبل.

وفي ما سبق رى أيضا كيف أن تعاليم برجسون عن «الزمن الخالص»، و«التطور الخلاق»، تلعب دورها في فلسفة إقبال، ولكن مع اختلاف جوهري، فبرجسون يرى أن الزمن الخالص يسبق وجود «الأنا» كما أن «الأنا» لا تنبع عنده من أصل إلهي.

لا يشكل القرآن الأساس الذي يقوم عليه العالم الديني عند إقبال فحسب، وإنما يمدد أيضا بتصوره التاريخي للعالم. وربما كان إقبال لا يعتق الرأي الشائع عند

الكثير من المسلمين من أن النبي محمداً قد وضع أولاً أساس الحضارة العالية، وأن الجهل والبربرية كانا يحكما الأرض قبله، إلا أنه يرى أن ظهور النبي العربي يشكل نقطة التحول العقلي في تاريخ العالم، كما يشكل بداية عصر جديد، اكتشف فيه لأول مرة أن الإنسان يملك حياة داخلية، يستطيع الانتفاع بها في تشكيل حياته الخارجية، في العائلة والدولة، ويستطيع بها أن يسعى إلى تحقيق الوحدة العليا من المثالي والواقع، هذه الوحدة التي اخفق الدين المسيحي ببعده عن الواقع من السعي إليها. ويجهل إقبال في إثبات هذا التقدم، ليس فقط في ميدان الدين، وإنما أيضاً في ميدان العلم، فهو يؤمن أن أسس العلم الحديث تعود إلى الإسلام.

وبينما نبحث عن أصول العلم الغربي عند الإغريق، ونبحث عن آباءنا الفكريين عند فلاسفة اليونان من طاليس حتى أرسطو، فإن إقبال لا يقل رفضاً لهذا الفكر الكلاسيكي عن القرآن. وهو لا يستطيع إنكار الأمر البعيد لأفلاطون على الفكر الإسلامي في العصور الوسطى، إلا أنه لا يرى لهذا الأمر بوجه عام حسنات ما، فهو ينكر على أفلاطون، وعلى معلمة سقراط أنها يقتصران بفكرهما على الإنسان، وينفضان الطرف عن عالم الطبيعة، كما ينكر عليهما أنها يقللان من قيمة الحواس، والإدراك، ومن قيمة المعرفة المكتسبة بواسطتها، ولا يضعانها في مصاف المعرفة الحقيقية. ولا يجذب إقبال من فلسفة أفلاطون غير تصوره للمدينة الفاضلة في كتابه الجمهورية، ويرفض إقبال أرسطو بصورة أكبر . . .

وهو هنا أيضاً لا ينكر أن كتاب أرسطو «الارغانون» قد خلف في الفكر الإسلامي في العصور الوسطى أثراً بعيداً، لكنه يرى أن استيعاب المنطق الأرسطي كان ضاراً، إذ أن هذا المنطق يحاول أن يعطى مسالك الحياة المعقدة بواسطة بعض القواعد الجامدة المستمدة من

الخيال العام. وهكذا يضغط المنطق التنوع الشديد، ولتعدد الكبير في العالم، إلى آلة صماء.

ويذهب إقبال إلى اعتبار حب التجريد من الخصائص المميزة للعصر الآري، ويضع مقابلها حب الساميين للمفردات والجزيئات، والتنوع. ونحن نلاحظ أن ما تتميز به الفلسفة الإغريقية من ميل إلى التأمل النظري، يشير تحفظ إقبال ورفضه.

من هذا المنظور تأخذ صورة التاريخ الحضاري الإسلامي شكلاً جديداً، فبينما ننظر إلى الإنجاز العلمي للإسلام في العصور الوسطى باعتباره حلقات من التراث العلمي الذي بدأ بالإغريق - دون أن ننكر ما حققه العلماء المسلمون من تقدم - نجد إقبال ينكر هذه الهيلينية الشرقية، ويدعي في جميع الحالات أصالة العلم الإسلامي، حتى في تلك الأبواب التي يمكن إنكار تأثر المسلمين فيها، كنظرية «الذرة» (Atomism) عند الأشعرين. بل ويذهب إقبال إلى النظر إلى النبي العربي باعتباره عالم النفس الواقعي الأول.

هذا، وقد أدى بإقبال الانتفاع بأن الإسلام قد مكن أولاً للتفكير العلمي الحديث، أدى به إلى تفسير مجرى التاريخ الحضاري الغربي بشكل يختلف عما تعودنا عليه، وكان هذا التفسير من جانب رد فعل سليم، ضد التقليل من قيمة الإسلام في الغرب. فقد كانت - بلاشك - الأسس المادية، والشروط اللازمة لنشأة حضارة راقية مزدهرة متوفرة في البلاد الإسلامية الغنية بدرجة أكبر منها في أوروبا، بحيث أن التفوق الحضاري للإسلام في العصر الوسيط لا يبدو غريباً، فقد استفاد الغرب المسيحي من المسلمين حضارياً بشكل شامل واسع، فكتبه المؤلفات العربية باللغة اللاتينية في أبواب الرياضة، والطب، والفلسفة، والعلوم الطبيعية تشهد بذلك شهادة المبان.

ومن الثمن أن نفترض أن الغرب قد حصل بهذه الوسيلة على العلوم القديمة، واستعاد بذلك ميراث آباءه، فالغرب

- بدون شك - قد ضاعوا هذا الميراث القديم وأثروا، فقد ساهوا في تقدم العلوم الرياضية عن طريق إضافتهم علامة الصفر، وخلقوا بهذا، القواعد الضرورية لعلم الحساب، وقاموا بتوسيع علم المثلثات، المسطح والكروي، وأضافوا اكتشافات هامة في علم البصريات. أما علم الكيمياء فقد تحول على أيديهم من مجرد جمع مبشر . . . من الخرافات إلى نظام مرتب من المعارف العلمية. إلا أن إقبال يذهب إلى أبعد من ذلك، ويدعي أن التفكير العلمي في الغرب، قد بحث أولا بواسطة هذه الترجمات، وأن العلم الغربي الحديث هو في المقام الأخير من إنجاز الإسلام.

وليس من الغريب بعد هذه الآراء عن مجرى تاريخ العالم، أن يرى إقبال الدين المسيحي من منظور جديد، فهو يجرى مجرى الإسلام في اعتبار الدين المسيحي شكلا سابقا على الإسلام من أشكال الوحي الإلهي، وينسب إليه مكسبا دائما، ألا وهو اكتشاف عالم الروح الداخلي، الذي لا يرتبط بالعالم الخارجي. غير أن المسيحية الأولى وفقاً له في سعيها إلى الخلاص والبراة، قد أنكرت العالم، وأهملت جميع ميادين النشاط الأرضية، في الدولة والاقتصاد.

إن إقبال يتصور المسيحية الأولى في صورة مجمع للرهبان، ويمجد في ذلك تفسير تلك الحقيقة التي تبدو غريبة للمسلمين، وهو أن المسيح لم يؤسس دولة كما فعل النبي محمد.

وينسب إقبال إلى هذا الطابع المميز للمسيحية، تلك الصراعات العنيفة، التي نشبت بين الكنيست والدولة، حينما رفعت المسيحية إلى دين الدولة، دون أن تكون معدة لأداء هذه المهمة.

وتشكل حركة الإصلاح الديني Reformation وفقاً لرأي إقبال، نهاية هذه الصراعات، وكانت تبعث أن حل بالتلويح محل الخلافات المسيحية عدد من الأنظمة الخلقية الوطنية، التي أدى الصراع بينها في النهاية إلى

نشوب الحرب العالمية الأولى، دون أن تؤدي هذا الحرب إلى خلق وحدة بينها.

فإقبال لا يدين القومية الأوروبية فحسب، التي يراها تبعة من تبعات التفرق الديني، وإنما يدين أيضا القومية داخل العالم الإسلامي، إذ يرى أنها تمثل خطراً كبيراً على مستقبل الدولة الإسلامية.

وهكذا نصل إلى السؤال عن منظور إقبال السياسي. كان إقبال يؤمن أن الخصم عاماً، التي قضاهما العالم الإسلامي في حال من الضعف السياسي، والحوار العقلي، قد انتهت ببداية الحرب العالمية الأولى.

وكما كان يرى أن سبق الدول الأوروبية لا يمكن في توسعها السياسي، والاقتصادي، (كالاكتشاف رأس الرجاء الصالح، وافتتاح الطريق البحري إلى الهند، واكتشاف أمريكا) وإنما يمكن في أن الدول الأوروبية قد استخلمت العلم الذي أخلته عن المسلمين استخداماً أفضل.

كان إقبال يرى في الانتفاضة التي بدأت في بداية هذا القرن، البشائر الأولى لنهضة إسلامية، وكان المثال الذي يتطلع إليه هو اتحاد الدول الإسلامية يتم من خلال الانضمام الحر لهذه الدول. أما فيما يخص بقضية الخلافة، فإن إقبال لا يشارك معاصريه السنين الذين هجروا إلغاء نظام الخلافة بواسطة الجمعية العمومية التركية عام ١٩٢٤، وإنما يعتقد أن نظام الدولة الديمقراطي يتفق مع المبادئ الأساسية للإسلام اتضافاً تاماً.

وكان إقبال ينظر بعطف إلى تركيا الجديدة، فقد كان يردد كثيراً أقوال الشاعر التركي ضياء غوك آلب، الذي نادى فترة ما بالطورانية (القومية التركية)، ثم عاهد فيما بعد النظام القوي لأتاتورك، وكان يعارض فكرة الوحدة الإسلامية.

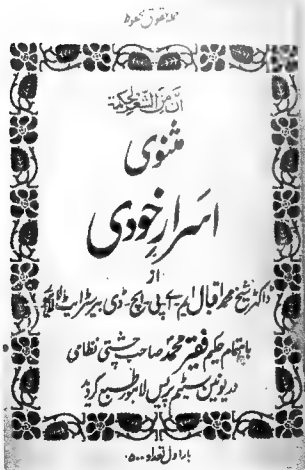
ويبدو إقبال أيضاً نفس التسامح في موقفه من إصلاح الفقه الإسلامي، فعلى خلاف أغلبية مواطنيه الهنود، يشارك غيره من المحدثين الرأي بأن الاجتهاد حتى اليوم من حق النخبة المؤهلة لذلك، وأن نظام المدارس الفقهية،

محاضراته المنشورة بعنوان: «تجديد الفكر الديني في الإسلام» (وقد حاولت في السابق أن أتابع الخطوط الأساسية لهذه المحاضرات)، بالإضافة إلى قصائده الشعرية التي وجد فيها مواطنوه مشاعرهم الدينية السياسية، ورغبتهم، وأحلامهم، في شكل شعري جميل.

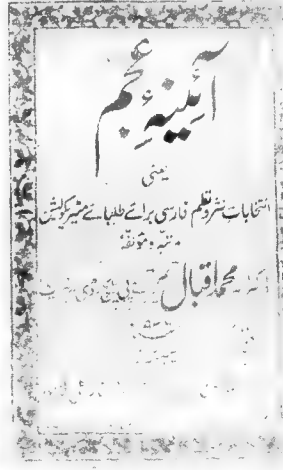
أما الدولة التي كان يحلم بها فقد تحققت عام ١٩٤٧، ووفقاً لمستورها تدين هذه الدولة بمبادئ الإسلام ونظامها التشريعي لا يسمح بشيء يخالف القرآن والسنة. أي شكل ستأخذ تلك الوحدة (بين المال والواقع) التي كان يحلم بها إقبال، أي شكل ستأخذه تحت ظروف الحاضر الصعبة في هذه الدولة الإسلامية الفتية؟! هذا ماسيئته المستقبل.

الذي نشأ في العصور الوسطى، يحتاج إلى إصلاح ضروري، غير أنه لا يفصل في هذا المضمار طريق هذا الإصلاح، فكالمعتاد فإن مسائل الحياة اليومية كانت بعيدة كل البعد من فكره الكوني العام. وحل كل مشكلة من المشاكل الفردية، لم يكن يعتمد عن مسلكه المألوف في تناول المهمة الكبرى، ألا وهي تجديد التفكير الإسلامي، وذلك من منظور مسلم يؤمن إيماناً عميقاً بالوحي القرآني، وهو في نفس الوقت قد أخذ بوسائل البحث العلمي الحديث في مدارس الغرب، وملك خبرة دينية عميقة تنبع من تراث المتصوفة المسلمين الهنود، وهي خبرة غريبة على أي حال على التراث الغربي.

لقد أثر محمد إقبال على فكر المسلمين في الهند تأثيراً متواصلاً عميقاً، وساهم بالترفيف بأفكاره بواسطة

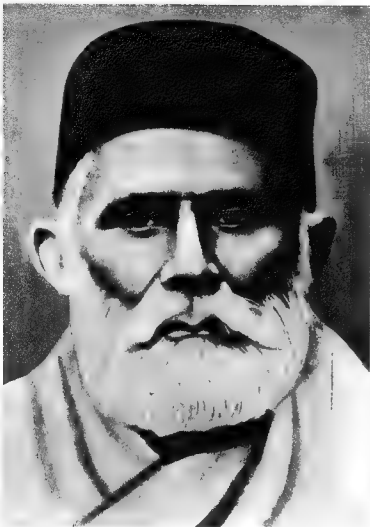


صفحة الغلاف لكتاب «أسرار خودي»
 دهر آں دیوانہاں چنان شعریہ بالذمۃ فارسیہ . ضمیمہ اولاً ۵۰۰ صفحہ



صفحة الغلاف من مستنسخات شعرة فارسية
 آخر إقبال مدام الكتاب عام ١٩٦٦ .





غواببه الفظ حسين حالي (توفي عام ١٩١٤)
رائد الأدب والشعر الأردني الحديث



، مؤسس الجامعة الإسلامية في عيلكة ، وهو في نفس الوقت مصلح اجتماعي وكاتب كبير .
سيد سيد أحمد خال (توفي عام ١٨٩٨) ، من رواد التربية الإسلامية المعاصرة



سولې ميرزا داغ (توفي عام ١٩٠٥)
وهو أول من اكتشف موصلة إقبال الشعرية . وكان إقبال قد أرسل إليه قصائده الأولى
باللغة الأردية



العلامة الأول والمرشد الروحي شمس الله مولوي سيد مير حسن (توفي عام ١٩٢٩)



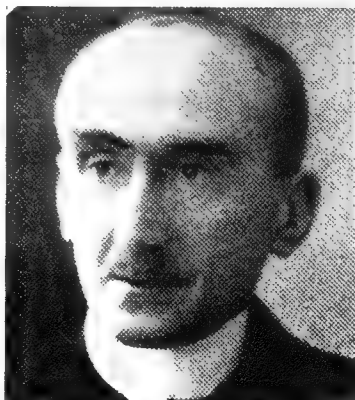
پوهان ټولمجانچ جوته .
من شمل هري جريشودون (۱۸۳۹)



هرید ریٹ بٹہ



سبح توماس ليرولد . صديق إقبال . كان إقبال واحد من تلاميذه الماهود
وعُرف سبب توماس بتعمقه في الفلسفة العربية والفلسفة الشرقية على حد سواء.



هري رجون . اتقي اقبال هذا العيلوف عام ١٩٢٢/١٩٢٣ م. س.
في حديثهما عن « الرمز »

أقبال في سياوحه كاد الاخلاص الهنديه الاسلاميه

الوجود». وبالمثل فرى «عراقي» (نحو ١٢٨٩)١، الذي ينظر اليه خلال الفترة التي كان إقبال يكتب فيها ديوانه «أسرار خودي» (نشر عام ١٩١٥) كممثل للتأثير الفارسي الخطير على الثقافة الإسلامية (أي كممثل للزعة الفارسية)، يعود ويبرز في أعماله المتأخرة في صورة أخرى، ونرى إقبال يأخذته ويشير اليه، ثم يتحدث عنه بتقدير في «المحاضرات الست» (صفحة ١٣٧) كممثل لوجهة نظر دينامية حول «المكان». وكما أن إقبال إقبال المبكر باين عربي يتحول الى نقد قاسي فيما بعد، فإن مقته المبكر لـ «سنائي» الغزنوي (توفي حوالي عام ١١٣١) - كما توضع بعض عبارات الاستهجان في إحدى خطابه (١٩١٦) - يتحول إلى إطراره بعد حوالي عشرين عاما (انظر: بال ٣٧)، بعد أن خص سنائي بترجمة من أروع ترانيم الفارسية أثناء إقامته في غزنه عام ١٩٣٢. وهو في هذه الترجمة يسمع إجابة سنائي من السماء.

في لون الزنق (التوليب) وروحه،
في قلبه لا إله (إلا الله) . . .

(١) لغز الدين العراقي، من أوائل رجال التصوف الذين نظروا تعاليم ابن عربي في تصالقه شريه، وقد قضى ٢٥ سنة من حياته في ملتان ملازما للشيخ بهاء الدين زكريا ملتاني، ثم رحل إلى الأناضول، ودفن في دمشق بجوار ابن عربي.

(٢) أبو المجد محمود سنائي، من شراء البلاط الغزنوي ثم تصوف، ووضع أول منظومة مثوية بعنوان «حديقة الحقيقة»، وقد أصبحت هذه المنظومة بمثابة نموذج يحتذى به في التصافات الصوفية التقليدية في الفارسية. أما مؤلفه «سير العباد إلى المدا»، فيصف صعود الروح خلال المراحل أو المداير المختلفة، وأصبر البعض «سير العباد» بمثابة قصيدة تمهيدية للمحة ذاتي «الكويكب الإلهية».

كتب الكثير عن علاقة إقبال بالميراث الثقافي للشرق والغرب. ونحن نفكر في إقبال كصانع يجب علينا أن نتذكر أنه لم يتأثر بالفلسفة الأوربية وحدها التي فسرها بذلك طبقا للمبادئ الدينية الإسلامية (عرض J. Fack لهذا الموضوع في مقال مهم، انظر)، ويمكن أن نفهم أقوال إقبال بشكل أفضل لو أننا أرجعنا أفكاره إلى ميراثه الإسلامي وبالنسبة الهندي - الإسلامي. وقد أوضح أ. بوساني A. Bausani بجلاء كيف استعاد إقبال من التقليد الفلسفي والديني في الإسلام بوجه عام وذلك في مقالاته الجيدة «الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية في أعمال مجدد مسلم».

Classical Muslim philosophy in the work of a Muslim Modernist (Archiv für Geschichte der Philosophie 42/3, 1960)

حيث يلتقي الضوء، بين نقاش آخر، على تقدير إقبال للفكر الأشعري. وعلى أي حال فإن اتجاه إقبال نحو الصوفية كان موضع خلاف وجدل وموضوع دراسات كثيرة - ليست علمية دائما. ولكن الموضوع مازال يأسر الجمهور الباكستاني.

ومن السهل جدا جمع أقوال إقبال الأولى ضد الصوفية الأفلاطونية الجديدة وضد النسق الشامل «لوحة الوجود»، ولكن الجانب المثير في علاقته بالصوفية يتمثل في الطريقة التي حول بها مركز اهتمامه. فحين كان تحت تأثير هيجل أطرى ابن عربي الأندلسي (المتوفى عام ١٢٤٠) في أطروحت وقارن باستحسان بينه وبين علماء الدين الجامدين في القرن الثالث عشر، ولكن ما أن تمر سنوات قليلة حتى يبذل تماما نسق «وحدة

ويعني أنه قد تحقق من جلة شعر سنائي الصوفي، الذي هو بالتأكيد أكثر دينوية من عراقى ولا يمثل كثيراً «وردة رقيقة» وإنما بالأحرى يمثل زهرة توليب صراوية إذا استخدمنا خيال إقبال المفضل.

وربما كان أحسن مثال لدى إقبال في إعادة تقييمه لواحد من الصوفيين القدماء هو موقفه من الحلاج وإعادة تقييمه له، إذ أن صوفي بغداد الشيعي، الذي أعدته السلطات عام ٩٢٢، متلعة بقوله «أنا الحق»، أصبح في الصوفية المتأخرة رمزاً لوحدة الوجود الشاملة، وفسر على أنه العاشق الذي كشف سر وحدة العشق بين الإنسان والله، أو بالأحرى سر أن ليس هناك فرق بينهما. وقد تبع إقبال في أول الأمر هذا الحط الفكري التقليدي، الذي ظهر مرات ومرات في الشعر الصوفي شبه القارة، وإيران وتركيا، ولكن إقبال بعد ذلك أعاد اكتشاف الحلاج كداعيه إلى عقد علاقته ذاتية دينامية بين الإنسان والله، وكصوفي أراد إيقاظ المسلمين من سباتهم الروحي بقيادتهم إلى المعنى الداخلي للوحي الإلهي.

ومرة أخرى فإن «الرهبي الرائع» - كما يدعو مستخدماً تعبير هيجل - يظهر في أطروحة إقبال مثلاً لمذهب وحدة الوجود. وساهي للإستونات حتى اكتشف الشاعر - الفيلسوف الطليعة الدينامية لشعر جلال الدين الرومي (المتوفى عام ١٢٧٣)، وكتب كل قصائده الملتحمة بنفس الأسلوب وبغض الوزن كما فعل مرشده الرومي، حتى إنه سمي «روى هذا العصر». وكرم من قبل بلدية قوية بوسط الأناضول حيث أقيم له نصب «تذكاري» في حديقة قبر جلال الدين الرومي.

من الواضح أن إقبال بالرغم من نقده التام لجوانب عدة من جوانب التراث الصوفي، كان على وعي كبير بالبصيرة العميقة لدى بعض القادة الصوفيين. ويتضح هذا بشكل خاص من بعض ملاحظاته السيكولوجية في «المحاضرات الست»، فقد أحب قراءة أعمالهم أو

استخدام بعض أفكارهم، مثلما حدث عندما طلب كتابا محمد غوث كوليارى (المتوفى عام ١٥٦٢) (ربما كان كتاب «الجواهر الحسة») أثناء كتابته «جاويد نامه»،^٢ فالاحكام التي اطلقها عن انحلال الصوفية وانفصامها الدينامية الحيوية، كما عبر عنها بوجه خاص أثناء فترة «أمرلو» و«موز»^٣ وفي الخطابات التي كتبها خلال سنوات الحرب العالمية الأولى، هذه الاحكام لا تخجب حقيقة أن «رجال الشرق الحكماء»، كانوا أكثر أهمية لدى إقبال من: «الأوروبيين الذين تحدثوا عن أسرار كثيرة حول الوجود والعدم»

كان إقبال يؤمن إيمانا عميقا بداتا غنيج بنحش هجوري (المتوفى نحو عام ١٥٧١)^٤ وكأقيل فكريا ما كان يذهب إلى مقامه قبل صلاة الفجر ليلتقي الإلهام. بل إنه أعبر مؤلف أحدث الكتب عن داتا غنيج بنحش، الأستاذ مسعود الحسن، أن فكرة الوطن المنفصل للمسلمين قد هبطت عليه بينما كان يصلي عند مقام داتا صاحب. ومن ناحية أخرى، فإن خطباته إلى خواجه حسن نظامي^٥ في دلهي تظهر إعجابها العميق بنظام الدين أولياء (المتوفى عام ١٣٢٥)، بل وأنه حث المرشد النظامي على الاشتراك في الذكرى السنوية لربابا فريد^٦ (المتوفى سنة ١٢٦٥) في باكستان في مايو ١٩٣١ حتى يتصلوا

(٢) أي «كتاب جاويد»؛ نشر ١٩٢٢، ونسب إلى ولده جاويد. نصف هذا الشعر الدراماتيكي الدائري سياحة الشاعر إلى الافلاك السبعة والحضور الإلهي، يرافقه الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي.

(٣) أي «أمرلو» و«موز» (نشر سنة ١٩١٥) وه «موز» في «غوي» (نشر سنة ١٩١٨)، وبين «أسرار غوي»؛ أسرار القافية، وبين «موز في غوي»؛ نقي الدائرية.

(٤) عثمان بن عل الجلاي الهجوري، من فارس، رجل كثير، إلى أن استقر بالاهور عاصمة الإقليم الهندي في الدولة الغزنوية، وتوفي نحو عام ١٥٧١. وقد قسمه الناس على أنه داتا غنيج بنحش (أي من جدي الكتوز). ويعد كتابه «كشف المحجوب» أول مؤلف نظري في التصوف باللغة الفارسية.

(٥) خواجه حسن نظامي، من الشخصيات البارزة في حركة «تبليغ» التي عمت من أجل تسيق الإسلام بين صفوف المسلمين الهندي (توفي عام ١٩٥٥).

(٦) بابا فريد الدين كنج شکر، صوفي جفئي، أقام في آجودهان بالبنجاب، حيث توفي عام ١٢٦٥. يعتبر المنظم الحقيقي للطريقة الجشتية بالهند، وأشهر زعمه وتطره الشديد.

الروحي). كان غالب بالنسبة لإقبال أخصا روحيا لشاعره الغربي المفضل، جوته، أما «بيدل» فقد أثر عليه بنظرته الدينامية، التي ما تزال في حاجة إلى دراسة وافية من قبل الدارسين المحدثين. وكلا هذين الشعاعين يمكن فهمهما، إلى حد ما، بتتبع بعض تعبيراتهما المفصلة عودة إلى التقليد التقشيدني في دلهي.

ومن المعروف أن إقبال كان يكن إعجابا شديدا تجاه أحمد السهرندي^{١٤}، «مجدد الألف الثاني» (توفي ١٦٢٤)، ويكتب إقبال في خطاب إلى سيد سليمان ندوي (عام ١٩١٧):

«إن خواجه نقشبند، ومجدد سرهند يحتلان منزلة عالية جدا في قلبي رغم أن هذه الطريقة (الصوفية) - وهو أمر يبعث على الأسى - قد وقعت الآن تحت التأثير الفارسي، وهو ما يصدق أيضا حتى على الطريقة القادرية التي انفتحت بها أنا نفسي كبنتى»

٨) مير واجها، في الأصل قصة حب تمس من البنجاب. واستخدم رجال الصوف هذه القصة فبها بعد كثير من مجازي (البيوري) من بحث الروح مع مشوقها الإلهي.

٩) سني مهتال، قصة امرأة تسبح كل ليلة متعلقة بإله من الفخار إلى الجزيرة التي يسكنها حبيبها. ولكن في إحدى الليالي تستخدم إله من الفخار غير المروق قد دسها لها غريبة لها، فتفرق متعلقة مع حبيبها إلى الأبد في الموت. وتؤتق هذه القصة في التراث الصوفي كرمز الروح الباسقة من الله وفي الماشاق والصعومات، ولكن لا تصل إلى الله في الحياة وإنما بعد تحطى هذه الحياة.

١٠) شيرين، أوبرة أوروبية، أحبها خسرو برونز الحاكم الساساني. وقد أحب أيضا الممثل مرهاد، وتوفي إثر نقل جثته من مدينتها غطيا إليه. وفرهاد رمز عاشق الحب في الأدب الأردوي والترك.

١١) سلطان باهو، من رجال الدين في البنجاب (توفي عام ١٦٩٠)، ألف في الأدب الشعبي في البنجاب، ومن أشهر مؤلفاته «سحرني» أي «٣٠ حرف» أو الأجيانية اللغوية.

١٢) ميرزا بيدل (توفي سنة ١٧٢١ في دلهي)، أم شاعر الأسلوب الهند في الأدب الفارسي. ويتميز شعره بمصوغته، وقرأ حتى الآن في الأفغان وأفغانستان، على أنه يكاد يكون مجهولا في الغرب.

١٣) ميرزا عبد الله غالب (انظر وفكره في ١٤) الشاعر الكلاسيكي الأسير بالأودية وقاسية من شعراء الهند المسلمين (توفي عام ١٨٩٩). ولشاعره الأودية تنابها الأسن في الباكستان والهند كالانجيل والحكم.

١٤) أحمد سرهندي، من مصنفات الطريقة النقشبندية. اشتهرت رسائله السياسية الدينية (توفي عام ١٦٢٤)، واعتطف مع السلطان المنولي جهانكير، لعب انتباهه درأ حساس في إعادة الإسلام التي إلى مكانته في الهند أثناء الحكم المنولي.

بشخصيات بارزة ذات ميول صوفية ويعملوا من أجل الإحياء الروحي للإسلام.

وإناسبة تبجيلة للالواء القديسين في إقليمه، فإنه لأمر مثير حقا لو قام متخصص في الأدب الصوفي في البنجاب بتكريس دراسة عن مدى الدين الذي يلين به إقبال للتراث الصوفي الشعبي في البنجاب. ورغم أن الشخصيات الكلاسيكية مثل هيرانجها أو سني مهتال لا تطرق خياله - على عكس شيرين وفرهاد^{١٠} - إلا أن صور إقبال تحمل في بعض الأحيان الكثير من الجو الرقيق للشعر الشعبي المتوارث في البنجاب أكثر مما تحمل من حداق شيراز المهذبة، التي كانت، في نظره، جد خطيرة بالنسبة للروح الإنسانية المجاهدة. وحين يطري في أحد أعماله الأخيرة القوة المعجزة للصحة الروحية التي من خلالها:

«تستطيع بلور القلب أن تنمو وترتفع من طمي الجسد ومائه»

فن الصعب ألا نتذكر السطور الأولى من «سحرني» لسلطان باهو^{١١}، التي تتحدث عن «الله»، غصن الباسمين الذي زرعه الهادي الأعظم في قلب الإنسان الذي يرويه بماء السلب والإيجاب، أي بكلمات إعلان الإيمان.

وتحذير سلطان باهو ألا ندخل تحت إمرة خضر «لأن الإنسان يملك ماء الحياة في داخله»، هذه الفكرة هي فكرة إقبالية تماما.

لقد أكد إقبال في مؤلفه «تأملات متفرقة» Stray Reflections على أهمية ميرزا بيدل (توفي عام ١٧٢١) ١٢

ومرزا غالب (توفي عام ١٨٦٩) ١٣ بالنسبة لتكوينه الروحي، ولم يؤكد أهمية شعراء موطنه البنجاب، إلا أن نوعا من الارتباط الأصيل بجراث موطنه قد يكون من أثر ذلك الطابع الإيقاعي الشديد واستخدام الجناس بشكل ملحوظ في شعره (كما نجد أيضا في أشعار مولانا

وقد لعبت القادرية، التي تأسست أولاً في شبه القارة الهندية في «أوج» Uch في القرن الخامس عشر، لعبت دوراً في تطور جانب من جوانب الإسلام في الهند استنكره إقبال بشكل أساسي فديحه «لأورك زيب» (الذي توفي عام ١٧٠٧) يحمل ضمينا اللوم الأخيه الأكبر «دارا شكوه» (الذي أعدم عام ١٦٥٩). ومع ذلك فإن بعض السطور المؤثرة في «أسرار بخودي» مكرسة لشاني أولياء لاهور «ميان ميرسواني» (الذي توفي عام ١٦٣٥)، قطب القادرية في البنجاب والمرشد الروحي لداراشكوه؛ ومن المثير في هذا السياق أن نقرأ بعضاً من رباعيات دارا التي تذكرنا بقوة بأفكار إقبال، كالأبيات التالية:

«في كل لحظة يصل ذوق جديد إلى العارفين.
إنهم أنفسهم عتيدون ولا ينتمون إلى أهل التقليد:
فالأسود لا تأكل شيئا سوى فريسته
والثعلب يأكل الجيفة والغلم العفن!»

هذا الشعر يمكن بسهولة أن يؤخذ على أنه من رباعيات إقبال في «لآلة طور» وبعض الرباعيات التي كتبها سريد^{١٧} (وهو صديق لدارا، كان يهودياً ثم تحول إلى الصوفية وأعدم سنة ١٦٦١) تتشابه إلى حد عجيب مع شعر إقبال عن دور إيليس ومصيره.

على أي حال، فإن إقبال في تكوينه الروحي العام أقرب إلى «الطريقة المحمدية»، النقشبندية، أو التقليد الذي يرجع إلى الشيخ جنيد البغدادي، وإلى الشارح المتأخر «لوحدة الشهود»، علاء الدولة السمناني^{١٨} (توفي عام ١٣٣٦)، كما صرح إقبال نفسه في خطاب إلى أكبر الله أبادي (درس موقف سمناني من ابن عربي مؤرخاً هرمان لاندولت H. Landolt) وكان سمناني عضواً في الطريقة الكبروية^{١٩}، التي تعطي أولوية لطريق جنيد كأساس لتعليم المبتدئين (كما أوضح فرز مابر). لكن نجم الدين كبرى (الذي توفي عام ١٢٢١)^{٢٠} أعطى

وكذلك فعل أتباعه - أهمية كبرى للرؤيا أو «الشهود» كآخر خطوة ممكنة في الطريقة الصوفية. هذا المنهج قد يفسر اهتمام إقبال بالسيد علي همداني، الزعيم الكبروي^{٢١} الذي قدمه إقبال في كتابه «جاويداناه» - كمرشد صوفي لكشمير، الإقليم الذي هاجر إليه همداني سنة ١٣٧١. وبما يذكر أن علي همداني أيضاً ألف كتاباً عن «نصيحة الملوك»، مزاجاً بذلك بين اتجاه المرشد الروحي والمستشار في الأمور السياسية، وهذه حقيقة مهمة بالنسبة للملاحظات إقبال الإيجابية عنه.

أما بالنسبة لسرهندي، فقد أبدى بعض التشابه مع ميراث كبروي، وبالذات في التركيز على مسألة «الشهود»، كما طورها سمناني، ولحق أن الكبروية والنقشبندية قد أصبحتا متدبعتين في كشمير. وثمة ملاحظة في «جاويداناه» تبين تماماً إعجاب إقبال بأجلجلد. إنها كلمته عن نيته (١٣٧٧):

«تخفى لو أنه عاش في زمن الأحمدي»

(١٥) دارا شكوه: الإبن الأكبر للقصير المغولي شاه جهان. حاول أن يوفق بين المسلمين والمهندوس على أساس صوفي، كما يشير إلى ذلك عنوان مؤلفه «مجمع البحرين». ورواه أخوه أورك زيب بالإلحاد والزندقة وأعدم عام ١٦٥٩.

(١٦) ميان مير، صوفي من أتباع القادرية، وهو من سبوان، وكان له تأثير كبير على دار شكوه، وقد خصه الأمير المغولي بمؤلف بمنان «سكنة الأولياء»، توفي عام ١٦٣٥.

(١٧) سريد، فارسي من أصل يهودي، اعتنق الإسلام، ولكن حياته كانت مثاراً للساخنة من جانب أهل السنة، فقد كان يصلي عارياً، وتعتبر رباعياته من أجمل وأقوى ما وضع في التصوف الهندي. وقد أعدم سرته سنة ١٦٦١.

(١٨) علاء الدولة السمناني (توفي عام ١٣٣٦)، من بين المتصوفة القلائل الذين رفضوا تعاليم ابن عربي في المصور الصوفي. ويحظى هذا السبب بمكانة كبيرة بين أتباع الطريقة النقشبندية.

(١٩) الكبروية: انتشرت الكبروية في إيران وفي وسط آسيا حتى إقليم كشمير، حيث اندمجت فيما بعد مع النقشبندية.

(٢٠) نجم الدين الكبري (توفي عام ١٢٢٠). مؤسس الطريقة الكبروية، وهو من الأولياء الثوريين في وسط آسيا، ومؤلفه الأساسي هو «فواعل الجبال وفواعل الجلال»، ويحتوي الكثير من الدروس الثاقبة للفطائر النفسية.

(٢١) سيد علي همداني، صوفي كبروي، طاف كثيراً إلى أن وصل إلى كشمير عام ١٣٧١ بصحبة صبيحة من مريدته. وتوفي عام ١٣٨٥ في سوات، بعد أن ساهم بنجاح في نشر الإسلام في كشمير.

كلهم، أيضا، حارب أفكار الشيعة المتطرفة، ووصف دعاوى الشيعة بالبطان. وقد راح مظهر ضحية إدانته العلنية للشيعة، وقتل حين سخر من أحد مواكب الشيعة في دلهي عام ١٧٨١. وقد كتب إقبال أيضا ضد بعض المفاهيم الشعبية مثل دور «المهدي» الذي سيظهر في نهاية الأزمنة «لنيل العالم عدلا كما هو الآن بمنزلة ظلما». وهي فكرة بدت لإقبال جزءا من الميراث الفارسي الخطير. (لكنه تقبل الهجاء الإسماعيلية تحت زعامة آغاخان قائد اعظم، كما أنه بوجه عام كان يميل إلى التفاضي عن المتناقضات التي تفصل بين الطوائف الإسلامية المختلفة.)

ومن بين صوفي دلهي الثلاثة يذكر إقبال على وجه الخصوص شاه ولي الله (المتوفى عام ١٧٦٢) الذي كان يرى نفسه كسائب عن النبي في «المعاني»، وكان يرى أن واجبه الأساسي الذي كرس له معظم كتاباته وكذلك ترجمته الفارسية للقرآن، هو تطهير المجتمع الإسلامي، حتى يمكن للمسلمين أن يصلوا إلى الفلاح في الدنيا وفي الآخرة. وقاده كفاحه ليس فقط إلى مراسلات سياسية

ويظهر نيتشه هنا، كما هو دائما في أعمال إقبال، على أنه «المجنون»، الرجل الذي وصل إلى جزء فقط من الحقيقة. لقد قيل عن هذا الفيلسوف الألماني إنه «كان مترعا بالمشاعر الدينية» وأنه «أنكر الله كانتقام لأنه لم يجد». وعبر إقبال عن هذا المعنى بقوله «إنه الحلاج بدون خشية الصلب»، وهو تعبير يفسر ملاحظته عن زمن الأميدي في سياق التقليد النقشبندية. وقد قال الزعيم النقشبندي في إقليم السند في القرن الثامن عشر معلوم محمد زمان^{٢٢}، قال عن الحلاج، الذي مازال يراه في عالم السكر الروحي:

«لو أن أحد أطفال خواجہ عبد الخالق^{٢٣} قد عاش في زمنه، لما علق المنصور على خشبة الصلب لأنه كان سيقرده إلى ما بعد حالة «أنا الحق»». وربما كان هذا القول شائعا بين أهل النقشبندية فيما يخص بالحلاج (كما هو الحال في تركيا الآن)، وقد استخدمه إقبال بذلك وهو يتحدث عن «المجنون» الألماني نيتشه، الذي ربما كان بحاجة إلى مرشد روحي رشيد يقوده إلى الله.

وأحيانا ماتتصحي شخصية القائد العظيم أحمد سرهندي على الفهم، وخاصة أفكاره عن دور «القيوم»^{٢٤} في تكوين العالم واستمراره. ويبدو لي أن إقبال يتبع، وربما بشكل أكثر قربا، طريق الصوفيين العظماء في دلهي في القرن الثامن عشر. لقد كان عليهم - مثله - أن واجهوا مشاكل خطيرة في زمن ضياع كامل للمجتمع الإسلامي في الهند، وقد حاولوا مساعدة هذا المجتمع ليجد طريقا جديدا نحو التعرف على ذاته. هؤلاء القادة الثلاثة كانوا: شاه ولي الله^{٢٥}، ومظهر جاجانان^{٢٦}، وخواجه مير درد، وكانوا جميعا من اتباع الطريقة النقشبندية وإن كانت لهم علائق أخرى أيضا،^{٢٧} وقد دافع الثلاثة عن أهمية «الشريعة» كاملة غير منقوصة، وأهمية القانونين القرآني المنزل، وكانوا يؤمنون بالنشاط السياسي للقائد الصوفي، وإن كان هذا غير واضح لدي مير درد.

(٢٢) غلوم محمد زيان (توفي عام ١٧٧٤). مرشد النقشبندية في لوار، ويعرف كشاعر في اللغة السنوية، وهي لغة الأصلية.

(٢٣) عبد الحالق غنجداني، من المتصوفة الأوائل لطريقة خواجكان، التي منها نشأت النقشبندية.

(٢٤) قيوم، اليوم الذي تتوقف حركة العالم على أفعاله. فهو السلطة الروحية العليا في نظام أحمد سرهندي.

(٢٥) شاه ولي الله، سار في خطى سرهندي. ولكنه حاول التوفيق بين المذاهب المختلفة، وأيضا بين الطرق الصوفية. وتجاوب شاه ولي الله في مؤلفه الأساسي «حجة الله البالغة» أن يقدم فلسفتين فلسفة ونظما اجتماعيا جديدا. ووسع ترجمته للقرآن بعنوان «فتح الرحمن» مستفيدا أن يدعو المسلمين إليه وأن يعملوا وفقا له، دون اللجوء إلى التفسيرات.

(٢٦) مظهر جاجانان، من أشهر مثالي النقشبندية في دلهي في القرن الثامن عشر. عرف ببشده، وقتل عام ١٧٨١ وهو ٨١ سنة، إذ سخر من موكب عيد المهرم للاحتفال بذكرى مقتل الحسين.

(٢٧) خواجہ میر درد، ابن محمد ناصر متدب، نشأ في إحصان الطريقة النقشبندية، ومير في أعماله الكثيرة بالفارسية عن «الطريقة المحمدية» التي أسسها والده، وهي تتسمك بتعاليم الإسلام الأساسية. حل آرد ميرد في المقام الأول كشاعر صوفي رقيق بالأودية. توفي عام ١٧٨٥ بعلی.

واسعة، بل جملة أيضا يصدر ملاحظات غاضبة لا تقل شدة عن أقوال إقبال نحو عام ١٩١٥ عن الصوفيين المعاصرين. فالجج إلى اجير ٢٨ أو سالار مسعود ٢٩ يبدو له أسوأ من الزنا والقتل، ولا يتردد في أن يكتب:

«ربما كانت رسائل الصوفيين وكتبهم نوعا من السيمياء ذات التأثير العجيب على النخبة، ولكنها بالنسبة للناس العاديين سم قاتل.»

ألا يشبه هذا قول إقبال إن الصوفية حين تفسر تفسيراً خاطئاً وتقدم إلى الجماهير غير المتعلمة من خلال الأشعار الغبية يمكن أن تكون أكثر خطراً من حشود جنكيز خان؟ وبالتأكيد، فالشكوى من المتصوفة أو ادعاء التصوف قديمة قدم التصوف. لقد رأى الشاعر المسلم في الهند، أمير خسرو (المتوفى عام ١٣٢٥) في طغوس الصوفية كل التزوير، ويقول الشاعر عرفي (المتوفى سنة ١٥٩١): «إن الصوفي مشغول بخداع الرجال والنساء». فهل يختلفان عن شاه ولي الله، الذي يلوم الشيخ الخواري الذي يبيع المعجزات، أو عن مير درد، الذي يحذر المعتدلين الأفتياء من الاختلاط بالصوفيين ذوي الطبيعة الخنزيرية، أو عن إقبال الذي رأى خطورة مشابهة وشكا قائلاً:

«لم يبق الكثير من البضائع الإسلامية في حوانيت الصوفيين.» (١٩١٥)

يناقضون رسل الله، كان يسميهم «كلاب» بل لهن أسوء من الكلاب، «لأن الكلب لا يشم العظام القديمة، ولكن هؤلاء الناس يشمون عظاماً عمرها ٢٠٠٠ سنة ويجربونها...». ويدحض درد، بالفاظ فلسفية بليغة، دعاوى أولئك الذين يحاولون الوصول إلى الله باستخدام مفاهيم فلسفية بدلاً من أسماء الحسنى كما تتجلى في القرآن. أما إقبال (مثل ولي الله)، وهو الفيلسوف الذي درس الأنظمة الفلسفية في تراث الغرب والشرق، فقد قارن أكثر من مرة الفيلسوف الصادق للحب، الجفاف كالتراب، البطيء المخطو، كما يمثله ابن سينا أو هيجل، مع الإنسان المتهلئ بالحياة الروحية، المحب المخلص كما يتمثل في مولانا جلال الدين الروي، قارن «دودة الكتب» بالفراشة المشتعلة. إن العقل، التشرع التحليلي الخالص، خطير، ولكن إذا زوج بالحلب وبالمقدرة التركيبية، أمكنه عمل المعجزات.

وقد قرر شاه ولي الله أيضاً بعض معجزات النبي محمد بطريقة عقلانية - بحيث يبدو وكأنه يشير مسبقاً إلى كتابات سير سيد أحمد خان^{٢٠} المتأخرة، فهو يكتب قائلاً إنه أثناء «المعراج» كان الكمال الإنساني للنبي محمد مجسداً في جسده الطاهر، وكالمه الحيواني في البراق ذات السرعة المعجزة. أو يفسر «انشقاق القمر» (سورة ١/٥٤) كحدث طبيعي - فقط تغنى انتد ترانيم عربية على شرف النبي تستخدم فيها مفردات التراث الصوفي النبوي.

تمت مشكلة عامة أخرى وهي المواجهة بين المسلمين الأفتياء والفلاسفة. فهؤلاء المفكرون، الذين يؤمنون على أنهم يمثلون العقل التحليلي أو محاولة تعلم الحقيقة دون وساطة النبي. قد أصبحوا كبش فداء للصوفية من أزمته قديمة. وقد أدانهم سنائي في كثير من أشعاره، وكذلك أدانهم جلال الدين الروي، الذي ظل في هذا المجال وفي غيره، مخلصاً للتقليد الصوفي القرآني. وشاه ولي الله أيضاً كان يسمي هؤلاء الذين يتبعون الفلاسفة، والذين

٢٨ اجير، «مقام مين الدين جتبي، مؤس الطريقة الجشتية في الهند (توفي عام ١٢٢٦).»
٢٩ سالار مسعود، قبل أنه ابن أخ السلطان محمود الغزنوي. ونقل أنه استشهد في الجهاد عام ١٠٣٦ وهو في التاسعة عشرة من عمره. ويقام حفل قبه في براليج الكثير من الطغوس غير الإسلامية.
٣٠ سيد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨) مصلح شير، حاول بده فشل انتفاضة الجنرال الكري عام ١٨٥٧ أن يبعث الأمل من جديد بين صفوف المسلمين المهزوم وأن يقرب إليهم الحضارة الأوروبية. وقد أسس رفر معارضة العلماء كلية على كره (مليكره)، التي شارك في التدريس بها الكثير من المستشرقين الغربيين. ووضع تفسيراً لقرآن امتاز بنجاح العقلائي.

ويربط إقبال أيضا بين العناصر العقلانية والصوفية في كتاباته عن النبي .

وأحد العناصر الخاصة في الطريقة الجنيندية الصوفية هو تفضيل «الصحو» على «السكر» الروحي .

وطبقا للتفسير ، الذي عالجته شاء ولي الله مرة أخرى ، فإن «السكر الروحي» هو مظهر الولي ، بينما «الصحو الثاني» هو صفة النبي الذي يعود ، وقد تثير روحيا بعد لقاءه بربه ، يعود إلى العالم لكي يشكله تبعا لتجربته ، ويتناول إقبال في الفصل الخامس من كتابه «المحاضرات الست» الفرق بين هذين الطريقتين إلى آخر تجربة دينية ، حيث يتخذ «عبد القلوس گنگوھی» كمثل نموذجي للتوحيد الصوفي ، وهو أنجاه وصفه على المجوري جيدا في كتابه «كشف المحجوب» .

وثمة إشارات متعددة إلى الخائل بين فكر إقبال وبعض أفكار عواجه مير درد (توفي سنة ١٧٨٥) - (وقد أشار إلى ذلك يوسف حسين خان ، أ. ه. كالي ، وأ. شيميل) . وليس من الصدفة أن استعارة النور كاسم لله ، مستمدة من آية النور (سوره ٣٥/٢٤) شيء أساسي لدى كل من المفكرين . ولدي درد «فإن هذه الاستعارة توحي بفكرة المطلق و«كلية الوجود» (كما يشير يوسف حسين) . ولدي إقبال فإنها تستخدم في المقام الأول لإثبات فكرة الله المطلق ، اعتماداً على السرعة المطلقة للنور ، التي لم تكن بالطبع معروفة لدى درد . وحين نقارن بين الشعاعين قد تفكر في تفسير إقبال للزمن كصفة مميزة للوجود ، كما أوضح أ. ه. كالي ، ولكن يبدو لي أن التأثير الرئيسي لأفكار درد يتجلى في مفهوم «الطريقة المحمدية» . وعلى أي حال فن المؤثر أن نرى أنه حتى في أشعار مير درد الرقيقة والصوفية حقاً سطون يمكن أن تتوفاها في أعمال إقبال . ولناخذ الرابعة القارسية :

زهرة العالم تذبل إذا ما ذبلت نفوسنا

وقلب الإنسانية يتجمد إذا ما تجمدت نفوسنا

إننا نصوص العالم

ويصبح العالم هباء إذا ما أمركنا الموت .

(الدولان القارسي . صفحة ٧٧)

أوحديث درد الجريء عن مرتبة الإنسان العليا باعتباره المثل الحقيقي لله ، كما مفصل في «علم الكتاب» وملخص في هذا البيت باللغة الأردية :

«إن كل ماسمعهنا عنك

مهما كان ،

وأيناه في الإنسان !»

وقد نسأل أنفسنا عما إذا كان التأثير اللاشعوري لشعر درد وفكره الديني قد ألهم سر سيد (وهو قريب لندرد من جهة الأم) لأن يسمى عجلته المشهورة باسم «تهذيب الأخلاق» ، لأن درجة «الكشف العقلي» عنده :

«يمكن الوصول إليها بتهذيب الملكات الخلقية ،

ويمكن أن يمر بها الفلاسفة» .

وهذا يعني أن المصطلح يرجع إلى لغة التقشيدية التقليدية ، ألم يكن هو الكشف العقلي الذي أراد سر سيد أن يقود إليه مرديده ؟

وعلى أي حال فإن أهم جانب في تعاليم درد هو صياغة مثل «الطريقة المحمدية» التي ألهمت بعد موته بعشرات السنين ، حفيد شاء ولي الله ، إسماعيل الشيد^{٢٢} ، وللمناضل من أجل الحرية سيد أحمد بريلوي^{٢٣} . لقد

(٢١) عبد القلوس گنگوھی

من متصوفة الطريقة الصابرية الجنيئية ومن الفائلين «بسرعة الوجود» ، ونسب إليه قولاً : «لقد صعد عبد القلوس إلى أعلى السموات وعاد ثانية . وأقسم بالله بانى لو بلغت هذه المرحلة لما عدت ثانية» بهذا أصبح گنگوھی عند علماء الدين مثالا للتصوف السكر ، الذي يفس العالم ، في حين يعد النبي من يسير مساره إلى العالم لكي ينصروا كلمة الله .

(٢٢) اسماعيل شيد ، حفيد شاء ولي الله . صار من أتباع سيد أحمد بريلوي . ووضعه عدة مؤلفات لتأسيس فكره وتوضيحه . ولقي مصرعه مع سيد أحمد بريلوي في شمال غرب الهند عام ١٨٣١ (انظر الحاشية التالية) .

(٢٣) سيد أحمد بريلوي ، قد استطاع سيد أحمد أن يجمع حوله آلاف

« لكي يقود شعب بالذات
ويستخدمه كنواة لبناء شريعة
عالمية. »

(المحاضرات ص ١٧١)

ومناقشة شاه ولي الله هذه النقطة، التي « تلقي الضوء
الكثير عليها » كما يقول إقبال، تتكون من بضع أفكار
قليلة عن دور النبي في العمل السياسي. فهو يعتقد أن
الأنبياء قد أرسلوا لتهديب المادة الخام لشعب من
الشعوب ليصلوا بها إلى أقصى حد من الكمال، ولتصبح
طينة مادية أو شجرة، ومن ثم يجب أن يكون الأنبياء
شخصيات مختلفة حتى يأتوا بأجزاء معينة من القانون
المقدس الشامل إلى كل شعب تبعاً لصفاتهم النظرية،
وهو مادتهم الخام. »

وعلى أي حال، فليس شاه ولي الله وحده بل إن كل
متصوفي دليى الثلاثة في عصره قدموا نظرية عن النبوة
تعتبر جد حديثة وتفهّمها إقبال أيضاً. ووفقاً لمظهر
جانجانان، فإن حقيقة القيادة النبوية تتأكد بنمو المجتمع
(وهي فكرة ساعدت - في رأيه - على إقامة الدعاوى
الصالحة لجماعة السنة كأقوى جماعة داخل الإسلام).

فشاه ولي الله كان يرى أن الله قد وهب النبي ذكاء
خاصاً استطاع أن يكشف به الوسائل المناسبة لتأسيس
مجتمع صحيح، وفي الفصل الخامس من « المحاضرات »
يقول إقبال:

« إن إحدى الطرق للحكم على قيمة التجربة الدينية للنبي
هي أن ندروس نط الإنسانية الذي أوجده والعالم
الثقافي الذي خرج من روح رسالته »

(ص ١٢٤)

المريدين والاتباع وأن يقوم إلى شمال غرب الهند لجهاد في سبيل إنهاء
سيطرة « السك » على المناطق الإسلامية السابقة هناك. وقد اتصل سيد
احد أثناء الحج بالحركة الوهابية، ولهذا تسمى حركة في الهند أيضاً بالحركة
الوهابية، واستشهد في أرض القتال عام ١٨٣١. كان أتباعه مئتين
حتى نهاية القرن الماضي سيطر ستمراً على السيطرة البريطانية في الهند.

ذاعت هذه المثل في فترة كانت فيها أهمية شخص النبي
تزداد عاماً بعد عام، لأن المسلمين يملكون بطلان يتركون
أنه لم يكن فقط صاحب الشريعة الروحية، حبيب الله،
والشفيع لأمتة يوم الدين، ولكنه أيضاً نموذج لمؤسس
الدولة الذي قاد أتباعه خلال الحزن والظلمات إلى
نصرهم النهائي.

ويمكن لنا أن نرى محاور الفكر الديني في حركة
الإصلاح الهندية - الإسلامية، من أحمد سرهندي وما
بعده، في تفسير دور النبي. وسرهندي له نظرية
مؤداها أن النبي كان له وجودان شخصيان يظهران من
عقدي حروف الميم في اسمه (الميم الأول قد استبدلت في
العام الألف الأول بالحرف المقدس «أ» - ألف -
وبذلك صار الاسم «أحمد»، ويجب دعوة «المؤمن
العادي» إلى العودة بتعاليم محمد إلى شكلها الأصلي).
ويبدو هذا الرأي وكأنه نظرية جديدة في النبوة. وقد نخطئه
إذا ماظننا أن سرهندي، واسمه أحمد، قد رأى في نفسه
ذلك «المؤمن العادي» الغامض، الذي دعي لإصلاح
مجتمع المؤمنين. وينتهي إلى نفس الاتجاه في التذكير شاه
ولي الله حين يحس أنه . . . دعي لأن يكون المجدد
المطلوب في زمنه وأنه قد دعي من قبل النبي نفسه لأن
يقود جماعة معينة من الأمة المرحومة إلى الخلاص، كما
دعي أيضاً لأن ينوب عن النبي في «المعابة». وبالمثل
فإن درد، أول أعضاء الطريقة المصطفوية، التي أسسها
والده ناصر محمد عتديب، رأى نفسه مدعو من قبل
الرسول، جده الأعلى، لأن يعود بالمسلمين إلى تعاليم
القرآن والسنة الصحيحة.

وحين يتحدث إقبال شاه ولي الله بأنه:

« ربما كان أول مسلم يحس بالحاجة إلى روح جديدة
في الإسلام، » (المحاضرات ص ٩٧)،

ربما كان في ذهن إقبال الأفكار الدينية عن دور
النبي، الذي أرسل:

وهذا يعني أن قوة التجربة النبوية تتجلى في قوة المجتمع ونجاح أعضائه. وحتى لو كان صحيحاً، كما كتب سبرنجر، أن محمداً كان شخصية سيكوباتية، فإن إقبال ليأخذ هذا كدليل على أنه في حالات معينة يكون مثل هذا السيكوباتي مطلوباً لصياغة مجتمع من نوع جديد. وزى إقبال متأثراً بصوفي دلي وبالكاتب العديدين الذين وضعوا الكتب والمسائل عن النبي خلال عشرات السنين التي تلت ظهور كتاب «روح الإسلام» الذي كتبه سيد أمير علي^{٢٤}، زى إقبال يعبر عن فكرة:

«إننا لكي نربط بين أُمم الهند الإسلامية فإن شخصية النبي المقدسة يمكن أن تكون أعظم قوة لنا»

وثمة إضافة في شرح نشاط النبي لبناء الأمة في كتاب «الرموز»، ولكن جوانب أخرى من شخصية النبي قد ورد الحديث عنها في أماكن عديدة من أعمال إقبال. فالعقيدة الدينية بأن محمداً «خاتم النبوة» جعلت إقبال ينتهي إلى أنه:

«في الإسلام تصل النبوة إلى كمالها حين تكتشف الحاجة إلى إلهاؤها. إن ميلاد الإسلام هو ميلاد العقل الخلاق»

ونفس العقيدة قادته أيضاً إلى رفض دعوى «القاديانية»^{٢٥}، كما كتب بوضوح في «خطاب مفتوح إلى البانديت نهرو». فنهاية رسالة محمد كانت جوهر إيمانه، لأنه أحس بأنه مثلما كان محمد آخر الأنبياء، فإن أمة الإسلام ستكون «خاتمة الأمم»، وأكملها. وسحين يلمح في كتابه «جواويد نامه» على لسان غالب، في المسألة التي ناقشها هذا الشاعر، وهي: هل يمكن أن يولد محمد آخر في عوالم أخرى تأتي إلى الوجود، يتجنب إقبال تقديم إجابة فلسفية، ويقول إن من أرسل «رحمة للعالمين» سبق دائماً نهاية الخلق. وإذا كان محمد قد أرسل رحمة للعالمين فإن أمته أيضاً

ستكون رحمة لهذا العالم، لأن شخصية النبي تنعكس على أمته، فكونه رسولاً واحداً يشير إلى الإله الواحد وإلى أنه خلق مجتمعا واحداً هو القلب في هذه الحفنة من التراب. أو كما يقول إقبال في مكان آخر في صورة شعرية جميلة: إن التوحيات الملة للوردة هي واحدة، والتي هي غير «واحد» هذه الوردة، أي المجتمع المثالي للإيمان. ولحق أن الشاعر يعبر عن مشاعر ملايين المسلمين تجاه الدور الجوهري لمحمد (- وهو النور الذي انتقص من قدره بعض المبشرين الغربيين وحتى بعض المستشرقين -)، ويعبر إقبال عن هذه المشاعر في «جواويد نامه» في أبيات مشهورة:

«تستطيع أن تنكر الله،
ولكنك لا تستطيع أن تنكر النبي!»

وهذه الأبيات هي - بالناكيد - التي أوحى لوفريد كانتويل سميت W. C. Smith بملاحظاته عن دور النبي في «الإسلام الحديث في الهند» Modern Islam in India.

ولكن إقبال لم يتوسع في دراسة الدور السياسي - الاجتماعي للنبي، ففي كثير من أشعاره ذكر أيضاً التقليد الصوفي القديم لمصطلح «عبد». فالصوفيون المعتدلون، والتشبيدية بالذات، قد أكدوا استحالة تأليه الإنسان: «العبد عبد، والرب رب». فالإنسان يبقى دائماً عبد الله، السيد الأزلي. وقد رأى أحمد سرهندي «الحقير الأسمى» في عودة الإنسان إلى حالة «العبودية»

(٢٤) السيد أمير علي، كمال اجتماعي ممتاز بمنه الوافي، وهو من أسرة شيعية في كلكتا، أسس سنة ١٨٧٨ «الجمعية الوطنية الإسلامية»، ووضع مخططاً لدفع أراء المبشرين وازعاجهم عن الإسلام، ونشر هذا المؤلف فيما بعد تحت عنوان «روح الإسلام»، ويشتبه من الوثائق الهامة عن الإسلام في نهاية القرن التاسع عشر. عاش السيد أمير على سنوات طويلة في بريطانيا، وتوفي هناك عام ١٩٢٧. (٢٥) القاديانية، حركة إسلامية تشييدية، أسسها ميرزا غلام أحمد قادياني سنة ١٨٨٠ في الهند، وبعد وفاته هي اتباعه في باكستان «بالاحدية»، وسورياً من اتباع السنة، إذ نسب إلى ميرزا غلام أحمد إعدام البقرة.

وربما عرف إقبال هذه الملاحظة من: «ملاحظات
Noten und مقالات حول الديوان الغربي الشرقي»

Abhandlungen zum West-Östlichen Divan

الذي يلو أثره واضحا في ملاحظاته النقدية عن
نشاطات كثير من الشعراء وفي تمثله للرسالة النبوية .

وعرف إقبال بالتحديد قولاً آخر لجوته حول نشاط

النبوة، في القصيدة العظيمة المسماة «أغنية محمد»

Mahomets Gesang التي كتبها الشاعر الألماني أيام

شبابه . وهنا يرى نبي الإسلام كثر جبار ، ينمو من

بدايات متوضعة كغدير صغير إلى مجرى يأخذ في طريقه

النهرات والأنهار ليعود بهم إلى الأب ، المحيط الذي لا

يسير غوره . وقد أحب إقبال هذه القصيدة ، وقدم لقراءه

ترجمة حرة باللغة الفارسية في كتابه «بيام مشرق» (رسالة

المشرق) . وبعد حوالي عشر سنوات ، في «جواندنامه»

يسمي إقبال نفسه ، أو يسميه مرشده الروحي جلال

الدين الروحي: «النهر الحي» . ألا نرى هنا إشارة إلى

النور الذي تومه إقبال لنفسه كواظن نبوي يتبع خطى

النبي ويعمل كثر روحي ، معطيا الحياة (لأنه يمثل

بقيث النعمة الإلهية التي يرسلها الله رحمة للعالمين) ،

وحاملا كل شيء معه ، وأهبا الحياة الجديدة للبراري

الميتة ، ومرشدا للأحباب نحو أقصر الطرق وأسلمها إلى

الله حيث يصب هذا النهر في اللج العظيم ، الذي لا

يستطيع إنسان أن يتخيله ، ويستمر إلى الأبد مشاركا في

الحياة المقدسة .

هذا التفسير لـ «النهر» (أو الجدول) ، ليتلائم مع

تصورات أخرى تشير بلوحة أو أخرى إلى دور الشاعر

بعد «الشهادة الكاملة للوحدة» ، وأيضاً مير درد ، يرى

أن «الموحد» الحقيقي هو الذي يعود إلى «العبودية» بعد

رؤيا الوحدة . ومما يبين فهم إقبال العميق أنه قد وضع

أحسن الترانيم عن حالة «العبد» و«عبده» على لسان

الحلاج الذي يبين كتابه «كتاب الطواصين» واحداً من

أعظم أشعار المديح عن النبي ٣٦

ويمكن فهم أهمية مصطلح «عبده» - أي عبد الله - من

وروده أول السورة ١٧ ، عن رحلة النبي في الليل

(الإسراء) . ويستنتج القشيري من هذا القول القرآني أن

«عبده» هو آخر حالة يمكنه يستطيع إنسان أن يصل

إليها في نقله بالنبي : فإذا كان (النبي) قد دعي «عبده»

في لحظة رحلته السماوية التي أتاحت له التحدث مع الله

دون حجاب ، في أقصى قرب ممكن ، فأية رتبة أعلى

يمكن تخيلها ! فكلما اقترب الإنسان من الله اقترب من

حاله «عبده» المشالية «عبد الله» ، والرجل الكامل هو

«عبده» الكامل . ولما كان هنا لسورمان نيتشه الذي

يظهر فقط «بعد أن مات الله» .

وفي اتجاه إقبال نحو نبي الإسلام تبدل كل مظاهر

التبجيل والمهابة ، من الإحساس العميق بالثقة والمديح

الصوفي إلى التقدير العملي لرسالته السياسية والاجتماعية .

فقد كان هو القائد الحقيقي لمجتمعه وهو نموذج للسلوك

الانساني ، كما يقرر إقبال في كتاب «تأملات متفرقة»

: Stray Reflections

«إن الانسان ذا الفكر المتفرد الذي يخلق الثورة

السياسية والاجتماعية ، هو الذي يقيم الممالك ،

ويمنع الشريرة للعالم» .

وهذه العبارة تذكرنا بملاحظة جوته عن الفرق بين

الشاعر والنبي : فبينما الشعراء (كما تقرر السورة ٣٦)

«في كل واحد بهيمون» ، وبكلمات جوته «بيدودن مواهيم

بطرق شتى» ، فإن النبي هو الذي يملك فكراً متفرداً ، فكراً

يجعله مثل «العلم» (اليريق) حتى يجمع الناس حوله .

(٣٦) نص هذه الفقرة في الأصل هو :

«أقوار البتة من نوره برزت ، وأقوارهم من نوره ظهرت ، وليس في
الأقوار نور أنور وأظفر ، وأقدم من القدم ، سوى نور صاحب الكرم ،
همنه سبقت المحم ، ووجوده سبق القدم ، وأهمه سبق القلم ، لأنه كان قبل
الأم ، ما كان في الأفاق دواء الأفاق ودون الأفاق اطراف وإشرف
وأعرف وأصنف وأرأف وأخوف وأعطى من صاحب هذه القافية وهو
سيد البرية الذي اسمه احمد وثمنه لوسد وأمره أوكذ وذاته أوبند وصفته
أعبد وحمه أزد . . . »

الحلاج في مشهد هام من «جلاویدننامه». فبعد ملاحظات نقدية عن صوفي بغداد الشهيد في مرحلة حياته المبكرة بتنبه إقبال بشكل أسامي (بفضل أبحاث ماسينيون) إلى الشخصية الدينامية للحلاج الذي يؤخذ في معظم الميراث الصوفي الشعبي في شبه القارة على أنه يمثل مذهب وحدة الوجود في صورته القصوى. وعلى أى حال فإن إقبال يقدمه باعتباره الأستاذ الذي يغني أجل أغاني المديح عن النبي، كـ «عهده» عبد الله، ولكنه يقدمه أيضا باعتباره الصوفي الذي وهى الجانب «التراجيدي» لإيليس (كاتبين الحلاج ذلك في «كتاب الطواسين». وكلا الجانبين من جوانب الحلاج قريب من فكر إقبال الديني.

لقد عبر إقبال أوضح تعبير عن رغبته في أن يوحد نفسه مع أولئك الذين يعلمون البعث للمجتمع الإسلامي. يقول في «أسرار خودي»:

«إن جلبة وربة يوم الدينونة أحد الموضوعات المحبوبة لدي» (٤٩). وبعد عشرين عاما، في كتاب «بال - جبريل» يتكلم قائلا:

«إن إسماعيل قد شكى مني في حضرة الله» (ص ٣٩)

لقد رأى إقبال نفسه في طريق المصلحين العظام للإسلام في الهند، وبين استخدامه لرموز الموت والبعث كيف كان متمرسا بتراث الشعر الصوفي. وأيا كان الاسم الذي يخلعه على نفسه وبصرف النظر عن الشخصيات الدينية التي يعاملها تنطق بأفكاره، فلا بد أنه كان واقفا أن كلمته قادرة على القيام بمهمة «قم» (القيامه من الموت) بالنسبة لشعبه وقادرة أن تقوم به على بعث روعي هم في حاجة إليه إذا أرادوا لانفسهم البقاء تحت ظروف أحسن.

كقائد للمجتمع. ثمة استخدام شائع لـ «بأنك - درا» (صوت ناقوس القافل) كاصطلاح يشير إلى صوت النبي المرتفع في الصحراء، وثمة صورة شائعة في شعر الصوفيين العرب تصور محمدا أو روحه باعتباره «الحادي» قائد القافلة. ولكن أغنية إقبال ليست فقط صوت جرس القافلة الذي يقود المسافرين المسلمين نحو حرم الكعبة. ثمة تصورات عدة وإشارات إلى «إسرافيل» ملاك البعث، وسروش المقابيل لجبريل في الميثولوجيا الفارسية. كان سروش، في تراث الديانة الزرادشتية هو الذي يقود الأرواح إلى «العالم الآخر» ومن هنا فهو مرتبط بالبعث، وهذا السبب أصبح في بعض التفسيرات الصوفي الفارسي المتأخر مكان «القطب»، محور العالم.

إن نظرية أحمد سرمندي عن المؤمن العادي ودعواه بأنه «القيوم»، وكذلك أوصاف درد الغزيرة عن كون الله نفسه قد استدهاه ليكون قائدا لمجتمع سلفه محمد، وملاحظة شاه ولي الله أنه كان ممثلا للنبي في «المعابة» . . . كل هذا يتبادر إلى الذهن ونحن نقرأ بعض الأوصاف الشعرية التي يذكرها إقبال عن دوره نفسه. يجب تأكيد أهمية البعث بوجه خاص: ففي الميراث الصوفي كان البعث يفسر بمعنى روعي - والأمر بأن «موتوا قبل أن تموتوا» يؤدي بالإنسان إلى بعث على أساس روعي. وكلمة «قم»! التي تستخدم كثيرا في الكتابات الصوفية، تمثل قوة النبي، أو قوة الولي الصالح، الذي

«يستطيع صوته أن يحيي أسمعاع الذين ماتوا بأرواحهم».

وهذا الدور للإنسان الكامل كحامل لمثل هذه القدرة على بعث الحياة يصبح واضحا بشكل خاص في تقديم إقبال

الحقبة الأخيرة مع أقبال

أحد أصدقائه الألمان، وتناقشا في الفلسفة، والسياسة، حتى منتصف الليل تقريبا. وبعد مفارقة صديقه له، نام إقبال حتى الساعة الثانية، ثم أفاق من شدة الألم، فشمّر بأن أجله قرب، فأمل باللغة العربية آخر أبياته، وكانت آخر كلماته:

أنا مسلم، أنا لا أهاب الموت،
سأحيي الموت مهلبا.

ثم وقع في التزع الأخير، وتوفي بعد خمس دقائق. وهذه آخر أبيات الشاعر الكبير، التي نطق بها قبل وفاته بنحو ربع ساعة، والتي نشرتها الجرائد. لقد ترجم معانيها من اللغة الفارسية إلى الألمانية، وهي:

مضت الأخوان والنعمات
فليكن! عادت أو لم تعد.
نسيم ريح من الحجاز قد يأتي وقد لا يأتي
هذه هي نهاية أيام هذا السائل.
قد يبرد حكيم آخر يوماً، أو لا يعود؟

(١) «كتب عن أبياته الجزء الأول - دار نشر كلانز. هامبورج ١٩٥٦، ص ١٢٨ و١٢٩.

(٢) ذكر عبد الوهاب مزام في كتابه «محمد إقبال» للنس الفارسي وترجمته العربية:

النس الفارسي:
مرود وفته باز آيد كزنايد نسيمي از حجاز آيد كه نايه
مركله ووزكار اين فقيري ذكر دفني راز آيد كه نايه
الترجمة العربية:

نفسات مضى لي هل تمود نسيم من الحجاز يعود؟
أذنت عيشتي يشك رحيلي هل لعل الأسرار قلب جديد؟

بعد الظهر زوت الشاعر والفيلسوف الشهير، السير محمد إقبال، فاستقبلني في السرير، في عتبر مرضه، حيث كان منذ شهر مقيدا.

كان إقبال يعاني من ضيق التنفس (الربو)، والتهاب الحنجرة، كما أن إصابته بالماء الأبيض في العين (الكاتاراكط) قد أفقدته البصر تقريبا، شكرني بحرارة على تقديمي التهانئ له في كانون الثاني بمناسبة عيد ميلاده الستيني، ثم شاركني الحديث بحوية عن رحلتي الأخيرة. تجاذبنا أطراف الحديث ساعات طويلا، مبتهجين، فتحدثنا عن الفلسفة، والفن، ثم عن الوضع السياسي العالمي. وكصديق وفي للألمانيا، التي تعرف عليها خلال أسفاره، وكأديب معجب «بجوته»، وصارف لأعماله، كان يشاركني الرأي منذ سنوات، في أن العلاقات الفكرية الوثيقة بين الهند والألمان، قد أصبحت الآن من متطلبات الزمن الملحة.

وبالرغم من أنني تحدثت مع أصدقائي في لا هور بأنه كان لدي انطباع من يزور ضمنا يقف على أعتاب الموت، إلا أنني لم أدرك أنني زائر الأخير.

في صباح اليوم التالي، نعت النشرات الخاصة، وجميع الجرائد الهندية وفاته في الساعة الخامسة والنصف صباحاً من يوم الخميس ١٢ نيسان، أي بعد سبعين من زيارتي له. وأقفلت المدارس والجامعات، وألحاحكم، والأسواق في جميع الهند، حداداً على وفاته، كما أن المسلمين لبسوا أياًماً لباس الحداد لذلك.

ونشرت الجرائد أن السير محمد إقبال كان يوم الأربعاء متعشاً للغاية، وقد تحدث طويلا مع البارون فلتهايم،

عش عيشة مثالية فان كان مولك أديبا^٢ فالفه ينجل أن خلق الموت أديبا^٣؛

فما أشبه هذا المعنى بفحوى أبياته التي أملاها قبيل وفاته!

كان السير محمد إقبال معروفاً أيضاً، بالدكتور الفيلسوف، حيث تخرج من جامعة ميونيخ بعد تقديمه رسالة الدكتوراه عن الفلسفة الفارسية. وبعد هذا كان أستاذاً للفلسفة الفارسية لفترة طويلة في جامعتي كامبردج ولندن. وفي عام ١٩٢٢ رفع إلى مرتبة النبلاء من ملك إنجلترا وجاء في نعي الجرائد الهندية له:

إذا لم تكن ألمانياوطنه الفكري، فانه من غير المحكن أن تتجاهل الأثر البعيد الذي خلفته ألمانيا في تفكيره. وفي ذكريات الرحلة، أريد أن أسمع الفيلسوف، والشاعر الكبير رداً على أبياته الأخيرة، هذه البشرية، بوعد من «باكاوادكتيا»:

من ارتحل عن الحياة، ولم يفكر إلا في الحليب
فقد ارتحل، وتحرر من قيود الجسد،
ودخل في الوجود الأعلى،
وتوحد مع الذات التي يعيشها.

(٢) أي إن لم تبت.

(٣) أي فالفه سق.

ولعله من غير المناسب في هذا المقام أن أقدم تقييماً لشخصية المرحوم السير محمد إقبال ولأعماله، ولكنه كان - بلاريب - نجماً كبيراً في العالم الآسيوي، خصوصاً في سماء الفكر الإسلامي الهندي الفارسي. لقد كان إقبال فيلسوفاً وشاعراً فوق العادة، وكان موته في الهند خسارة قومية كبيرة، كما أحزن جميع المسلمين في العالم.

وإنني لأشعر بأنه كان قضاء وقلداً لي خاصين، أن أكون زائرهم الأخير، خاصة وقد تطرقنا في حديثنا معاً صدفة إلى الآراء المختلفة عن جوهر الموت وساهمته عند الشعوب والأفراد.

كتبت خطاب تعزية إلى نجله الشيخ جاويد إقبال، وقد وجدت خطابي هذا منشوراً في الجرائد. ودفن إقبال في قبر خاص، لا في المقبرة العامة، دفن بجوار الجامع الكبير الذهبي بلاهور، وقد احتفل بتشييع جثمانه أكثر من عشرة آلاف شخص، وكلهم في هيئة الحداد على وفاته.

في «شري ناكار» لم تصدر الجرائد. وقد اطلع وادي كشمير، وكذلك نحن أيضاً اطعنا على نبأ وفاته أولاً في الجرائد التي صدرت في الهند، ونقلت خبر موت السير محمد إقبال في ٢٣ نيسان ١٩٣٨. وعلى الأثر أثقلت الحملات العمومية. لقد ذكرت في ما خطه بيده في دفن الحصاص بالزيارات، عندما زرت في لاهور قبل عامين ونصف، وفي يوم الأربعاء الماضي اسمته أحد أبياته الشعرية، وضممته، نقلاً عن الإنجليزية هو:



عائده لرح : الجامعة حيث واصل اقبال د. اساتذة لاعداد لاطروحة الدكتوراه عن « تطور الشاعرية في فارس » وقد مال بها عام ١٩٠٧ بعطلة الدكتوراه من جامعة ميونخ

عائده لرح : اقبال مع السيدة عطية



اقبال وائلية



ميدان جرح إقبال مع صاحبة الدار التي كان يسكنها ومع بعض العميرف



ميونخ ، نظرة من برج كيسة من القديمة على كيسة الساء وكيسة سانت بيتر .

ميونخ ، الركن الشمالى الغربى من سوق ميكتوريا





موزه . خانه مکتوبان

SUB AUSPICIIS GLORIOSISSIMIS
AUGUSTISSIMI AC POTENTISSIMI DOMINI DOMINI

9105

OTTONIS BAVARIAE REGIS

COMITIS PALATINI AD RHENUM BAVARIAE FRANCONIAE ET IN SUEVIA DUCIS CET
IN INCLYTA UNIVERSITATE LUDOVICO-MAXIMILIANEA MONACENSIS

RECTORE MAGNifico
PLURIMUM REVERENDO AC DOCTISSIMO ET ILLUSTRISSIMO VIRO

MAXIMILIANO ENDRES

PHILOSOPHIAE PUBLICAE DOCTORE POLITICAE ET HISTORIAE ACADEMICAE PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO ET

PROMOTOR LEGITIME CONSTITUTUS
EXPERIENTISSIMUS ET SPECTATISSIMUS VIR

HERMANNUS WILHELMUS BREYMANN

PHILOSOPHIAE PUBLICAE DOCTORE ROMANICAE AC FRANCOGALLICAE PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO MERITO MICHAELIS C. L. III. EQL. PS. F. D. C. ET

FACULTATIS PHILOSOPHICAE SECT. I P. T. DECANUS ET PROMOTOR LEGITIME CONSTITUTUS

PRAECLARO ET PERDOCTO VIRO AC DOMINO

SHEIKH MUHAMMAD IQBAL

EX OPPIDO SIALKOT

EXAMINIBUS RIGOROSIS MAGNA CUM LAUDE SUPERATIS
DISSERTATIONE INAUGURALI SCRIPTA TYPISQUE MANDATA
„THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIA“

DOCTORIS PHILOSOPHIAE GRADUM

(CUM OMNIBUS PRIVILEGIIS ATQUE IMMUNITATIBUS EIDEM ADNEXIS
DIE IV. MENSIS NOVEMBRIS MDCCCXVII)

EX UNANIMI ORDINIS PHILOSOPHORUM SECT. I DECRETO CONTULIT

IN HUIUS REI TESTIMONIUM HOC PUBLICUM DIPLOMA SIGILLIS MAIORIBUS REGIAE LITTERARUM UNIVERSITATIS ET FACULTATIS PHILOSOPHICAE ADNEXIS
FACULTATIS EIUDEM DECANUS ATQUE RECTOR MAGNIFICUS UNIVERSITATIS IPSI SUBSCRIPSERUNT



المقدمة

الروحي بألمانيا، هو «يوم مشرق»: رسالة الشرق، الذي نظمه إقبال كرد على ديوان جوته المعروف: «الديوان الغربي الشرقي» (١٨١٩). ولقرن نقل الغرب عن الشرق الكثير من الموضوعات الأدبية، واستمد منه الكثير من الإيحاءات الشعرية، وبعد عام ١٨٠٠ بقليل انعكس حلم هردر Herder بالشعر كلغة أصلية للجنس البشري عامة، وانعكست نظرية جوته عن الأدب العالمي، انعكسا في الأدب الألماني، أو فيما سمي بالتيار الشرقي في الشعر الألماني. ولكن يوم مشرق كان الصوت الأول في الشرق الذي استجاب لهذه الأنغاني. كان إقبال يعرف جيدا مدى تطور هذا التيار الشرقي، وقد اعتمد في ذلك على رسالة رمي Remy: «أثر الهند وهاوس على الأدب الألماني»

The Influence of India and Persia on German Literature

التي نشرت عام ١٩٠١ بليويوك، وخاصة في التعرف على تمثيل هذا التيار من رواكرت إلى بودنشت. كان إعجاب إقبال بجوته عميقاً، وأكثر ماثير للاتفات عند إقبال هو طريقته في المزاجية بين الأشكال الشعرية الفارسية الكلاسيكية والحديثة، والمزاجية أيضاً بين الشاعرية الخالصة، وبين النظرة التقديرة إلى قضايا القرن العشرين. وبفضل مقال نيكلسون عن «رسالة الشرق» في العدد الأول من مجلة إسلاميكا Islamica - لايزيغ ١٩٢٥ - عرف الدارسون الألمان بوجود هذه المجموعة الشعرية لشاعر مسلم هندي.

وقد عرفت محاضرات إقبال الست Six Lectures بعد

لسنا بحاجة إلى تعديد الصلات المتنوعة التي ترتبط إقبال بألمانيا (١٨٧٧ - ١٩٣٧)، فأخبار الأسابيع القليلة، التي قضها الشاعر عام ١٩٠٧ بمدينة هايدلبرج معروفة، حيث أمضى فترة في صحبة السيدة عطية بيغم، هذه السيدة الفتنة التي أسرت بسمهرها العالم الجليل شيلي نعماني (المتوفي عام ١٩١٤). والذكرى الباقية لهذه الأيام في هايدلبرج نجدها في تلك القصيدة القصيرة الجميلة: «إليك شام» - ليلة ما -، ونصف على نحو قصيدة جوته المعروفة:

«فوق ذؤابات الشجر ينجم الهدوء»

Über allen Wipfeln ist Ruh

تصف الفسق الساكن على ضفة نهر النيكار. وتبع ذلك ميونيخ، حيث اشتغل العالم الشاب بجميع المادة لأطروحة التي قدمها للأستاذ فريدريش هومل Hommel الذي خلف الأستاذ ترومب Trumpp في كرسي اللغات السامية (بجامعة ميونيخ)، وقد أعيد طبع هذه الرسالة عام ١٩٦٥ بحرفة هيئة إنترناسيونيس بيون. (وقد استثنى إقبال إذ ذاك من المساعدة العامة التي تلزم الطالب بقضاء فصلين دراسيين على الأقل في الجامعة، حتى يؤذن له بالتقدم لنيل إجازة الدكتوراه). ظلت علاقات إقبال بالثقافة الألمانية متصلة طوال حياته، كما تشهد بذلك تلك الملاحظات الرائعة الشاقية في «تأملات متفرقة» Stray Reflections (١٩١٠) عن الأمة الألمانية، وعن رابعة جوته «فاوست»، ذلك الكتاب الذي اعتبره إقبال أحسن تعبير كامل عن الشخصية الألمانية. ولكن أجل تعبير عن لقاء إقبال

قوة وجيزه من نشرها. وقد اتم عرض رودى بارت Paret لما في «مصحف الأدب الشرقي» OLZ (عام ١٩٣٥ ص ٥٣١) بالاعتراض والتقد، وكان رأيه في النهاية أنه ليس يوسع غير المسلم أن يتفق مع نتائج إقبال.

ولكن كامف ماير Kampfmeier يعطي قبل ذلك بعامين عرضاً متفهماً لحاضرات إقبال المذكورة في مجلة «عالم الإسلام» Welt des Islams. السنة ١٥ عام ١٩٣٣، ص ١٢٢ - ١٢٤.

ويبدو أن كامف ماير - وهو من أعظم الدارسين للشرق الأوسط في العصر الحديث - قد افطن بمدخل إقبال وبفكره، وهو يكتب:

«قد يكون من المثير أن نتابع بالتفصيل الفروق والخلافات التي توجد في الحاضر بين المباحثات الفارسية الهندية، وبين تطور الإسلام في الشرق العربي، وأن تدرس في هذا الإطار بوجه خاص شخصية مفكر مثل محمد إقبال وأعماله.»

وفي الحق أن المسلمين العرب لا يعرفون إقبال معرفة عميقة كما يتمنى المرء، ولعل مرجع ذلك في المقام الأول هو الاختلاف بين المباحثات الأدبية والشعرية العربية والفارسية الأوردية.

ويقدم كامف ماير في مقاله بعض المتقطعات من «الحاضرات الست»، وينهي حديثه بالكلمات الآتية:

«علينا أن ننظر إلى هذه الاقتباسات على أنها تمثل منهج إقبال في التفكير، كما تمثل منظاره الشمولي. وخلال جميع صفحات الكتاب نجد بعد النظر عينه، ونفس الصرامة في البحث. وهو يستمد آراءه من أفضل المصادر من الأدب الشرقي والغربي. ومن بين هذا الأدب الأخير، الأدب الألماني (هوزنر، فيشر، ناومان ...).»

ومن المصادفات الغريبة أن الزائر الأخير الذي عاد إقبال قبل وفاته كان ألمانيا، وهو البارون فلتهايم، الذي رحل طويلاً خلال شبه القارة الهندية، وكان كأغلب الغربيين يناصر «الهند الأم» أكثر مما يناصر المسلمين الهنود، وبالرغم من ذلك فلم يكن بوسعه غير الإعجاب بأعمال إقبال.

ومن الواضح أن الصلة بين إقبال وبين البارون فلتهايم كانت صلة طويلة، خاصة وكان كلاهما معجباً بشديد الإعجاب بمجوته. ويكتب هذا الرحالة الفيلسوف الألماني «في يوميات آسيا» Tagebücher aus Asien (المجلد الأول - هامبورج ١٩٥٦، ص ١٣٨ وما بعدها)، (يوجد متن المقال في هذه المجلة ص).

وفي مناسبة أخرى بعد أيام قليلة، خلال إقامته في سريناغار يكتب فلتهايم ترجمة مختصرة لحياة إقبال، وفي سياق آخر يورد مقطوعة فارسية من شعر إقبال، كان الشاعر الراحل قد خطها بيده في مذكرات بعض زواره الأوربيين.

كان شعر إقبال حين ذاك لا يكاد يكون معروفاً خارج القارة الهندية، وكان بعضه قد ترجم فحسب إلى الإنكليزية. وترجمت قصائد قليلة من شعره باللغة الأوردية من مجموعة «بانك درا» - نشر الأصل أولاً عام ١٩٢٣ - إلى الألمانية نظماً بواسطة أوتو فون غلاسي ناپ، والد عالم الهنديات الشهير هلموت فون غلاسي ناپ، في مختاراته: «مختبرات من الأدب الهندي عبر أربعة آلاف سنة:

Aus viertausend Jahren indischer Dichtung, Berlin 1925

في هذه المختبرات نجد أن إقبال هو الشاعر المسلم الوحيد، ويعبر المترجم عن شكوه لإرساله بعض النماذج من شعره. وتشمل ترجمات غلاسي ناپ بعض الأشعار مثل:

«ليلة ما»، و«سبيل»، و«شكوى طائر». كما ترجم من الفارسية الآيات الأولى من «بيام مشرق»، أي تلك المقاطع الجميلة المهداة إلى جوتته. وطبيعي أن أسلوب ترجماته قديم بعض الشيء، ولكنه يكشف جيداً الحال الشعري للأصل.

كان بيام مشرق (رسالة الشرق) هي العمل الذي جذب المستشرقين الألمان أكثر من غيرهم، وحتى العلماء الذين لا يبنون عادة بالكثير من شؤون فارسي والهند، قد أظهروا اهتماماً بهذا العمل الفلد، مما دعا استاذ العربية الكلاسيكية بجامعة الالابن، جوزف هل J. Hell (١٨٧٥ - ١٩٥٠) إلى تحضير ترجمة لهذا الكتاب. على أن هذه الترجمة لم تحظ بالنشر، وقد أبحث في فرصة الاطلاع على هذه الترجمة، فوجدتها ركيكة لا تصلح للنشر. والحقيقة أن هذه المصامرة التي خاضها الأستاذ هل، في الثلاثينيات على الأرجح، وقيل وجود أية ترجمة أخرى غير الانجليزية، تبرهن على وجود نوع من الاهتمام بين الدوائر الأكاديمية الألمانية بأعمال إقبال.

أول تحليل علمي لأعمال إقبال في ألمانيا، قام به الأستاذ يوهان فوك J. W. Fück (المتوفى ١٩٧٤)، فقد كرسي دراسة له بعنوان: «محمد إقبال وحركة التحديث الإسلامية الهندية»، ونشرت هذه الدراسة في مجلد مهدي إلى العالم السويسري رودولف تشودي R. Tschudi ومن إخراج فريش ماير Meier بعنوان: «دراسات غربية شرقية» West-Östliche Abhandlungen (فيسبادن ١٩٥٤، ص ٣٠٦ - ٣٦٥).

انظر ص ٣٣ من هذه المجلة.

ويستعي مقال فوك النظر من حيث قدرة المؤلف على تحليل أفكار إقبال الرئيسية بوضوح وتماطف، ويوضح إلى أي مدى قد تمتع هذا العالم في دراسة قضايا المسلمين الهند المحدثين خلال إقامته في دكا في بداية الثلاثينيات

بعد عامين من هذا التاريخ نشر باحث تركستاني مقيم في ألمانيا هو: ياي ميرزا حايط، دراسة قصيرة عن إقبال بعنوان: **محمد إقبال والعالم الإسلامي**. (كولونيا ١٩٥٦).

ورغم أن حايط لا يقدم مادة فكرية مثيرة جديدة، إلا أنه يعطي صورة متقنة عن منزل إقبال بين المفكرين المسلمين، ويحس القاري لهذا الكتاب بمدى إعجاب صاحبه بالأب الروحي لباكستان.

وهما يمكن من أمر فإن أغلب ما نشر عن إقبال في ألمانيا أو بواسطة الألمان، كان بعد عام ١٩٥٧. أما أنا ماري شيمل فقد اهتمت بشعر إقبال خلال أيام الدراسة في برلين، بفضل مقال نيكلسون المذكور من قبل. وصام ١٩٥٢ تلقت هدية من شاعر ألماني، كان من أشد المعجبين بإقبال، هذا الشاعر هو هانس ماينكه Hanns Meinke (١٨٨٤ - ١٩٧٢)، وكان عضواً بالحلقة الشعرية التي تكونت عند مطلع القرن حول الشاعر أوتو تسور لينده Otto zur Linde. في عام ١٩٥٢ كان ماينكه مدرساً محالاً على المعاش، يكن حبا عيقاً لمولانا جلال الدين الروي ومحمد إقبال. وبدافع سماعه عن إقبال - ولعل ذلك كان مقال نيكلسون - أرسل ماينكه، رسالة إلى إقبال، وتلقى منه مؤلفيه: بيام مشرق، وجاويدنسامه. ولأنه لم يكن على دراية بالفارسية، فقد قدم إلى شيمل هذين الكتابين هدية، وقد أصبحا لها نسختي الدراسة والمراجعة والاشتغال بإقبال.

وفيما بعد نقل ماينكه نفسه بعض أشعار إقبال عن الإنكليزية، ولكن هذه الأشعار لم تنشر إلا في طبعة خطية جميلة محدودة النسخ. وينتمي إلى نفس هذه المجموعة من مجموعات المثقفين رودولف بانفيتز Rudolf Pannwitz (١٨٨١ - ١٩٦٩). وقد كان فيلسوفاً أكثر منه شاعراً، وهو بالثل قد نما اهتمامه بإقبال خلال الخمسينات. وكان أنا ماري شيمل أن تناقش

بيني وبين إقبال كبير، وخاصة هذا: التحقيق الكامل الشامل «للأشياء» من خلال نشاطها الداخلي غير الصوفي. وهو (إقبال) يذهب في محاولة الالتصاف بأوروبا إلى أقصى حد ممكن، ونقده هو يتفق إلى درجة عالية أيضاً مع نقدنا، والشئ المهم هو ذلك التولزي في الطريقتين من أجل نفس الهدف: الواقع، ومطلب مراجعة العلم والدين، وبالنسبة إلى فوقفه من ديكاوت وكانت هام للغاية، وكذلك الخط الموصل بين هيوم وأينشتين. وحيث يرى إقبال نيتشه، فمن السادر أن يراه أحد منا في هذا المكان، رغم ما في ذلك من محبة. « (ديسمبر ١٩٦١)

وفي ظل هذه المقدمات قامت أنا ماري شيميل بترجمة قصيدة إقبال الكبيرة نظماً إلى الألمانية بعنوان: كتاب الخلود Buch der Ewigkeit, München 1957. ولأن شيميل كانت خلال تلك السنين تلوس بتركية، فقد ترجمت هذا الكتاب نراً إلى التركية، وزودته بتعليق مفصل، استخلصته من محاضراتها وبقالاتها المتعددة بالتركية عن الأب الرحي لهاكستان. وقد دفعته زيارتها الأولى إلى باكستان عام ١٩٠٨ إلى مواصلة البحث في الجوانب المختلفة التي شغلها دور إقبال. وقد جذبها إليه بوجه خاص، الهوى الديني في أعماله، ومكانة إقبال في تراث التصوف الإسلامي، وقد أثمرت هذه الدراسات سلسلة من المحاضرات، ألقته في دول عديدة، وكذلك كان من نتيجتها مجموعة من المقالات تعالج منزلة النبي في فكر إقبال، ودور الشيطان في فلسفته، وموقفه من الحلاج، متصوف الإسلام الشديد. وقد وجدت شيميل أنه من الصعب أن تفهم أعمال إقبال فهماً صحيحاً دون النظر إلى ذلك الحب العميق، الذي يكنه إقبال لنبي الإسلام، واكتشفت أيضاً مدى جاذبية صورة الشيطان، كما نجدتها في أعمال إقبال الشعرية المختلفة بالنسبة لعالم تاريخ الأدباء. فكما

أفكار إقبال مع هذا الفيلسوف كثيراً، الذي قد بدأ كإقبال بفلسفة نيتشه، ثم كون أيضاً كإقبال فلسفته الخاصة. وبالرغم من وجهتها العلمية المختلفة نوعاً عن إقبال، فإنها تصل إلى نتائج مشابهة، وقد أرسلت شيميل إلى بانفيتز بعض ترجمات إقبال، ولقنت نظره إلى محاضرات إقبال الست. واتصف رد فعله بالحماس، والصدق. وكتب إليها يقول:

« من المؤلف أني لم أعرفه (أي إقبال)، ومن المؤلف أنه لم يعد بين الأحياء. كان التضام بيننا يمكن أن يكون عظيماً وعميقاً. » (نوفمبر ١٩٦١)

والواقع أن التشابه في المداخل بين هذين المفكرين يستدعي الانتباه، فإي قوله يا بانفيتز عن دور الشعر من أجل تحول جديد في التاريخ كان يمكن أن يكتب بقلم إقبال:

« كل شعر عظيم يخرج عن زمنه، وفي نفس الآن هو أكثر من زمنه، فهو يكمل الزمن، ويستخلص من طبقاته التي لم تم بعد، ما ينقصه، وما سيلبني به المستقبل، وما له الدوام والخلود. فهو (أي الشعر) مرآة الزمن، وسيفه القاطع والحاكم، ومهمازه. وهكذا فالشعر ليس تاريخاً سلبياً وإنما هو تاريخ إيجابي، ونبوة تعين على أحداث التاريخ. . . .

الشعر العظيم يحرر في أرواح المعاصرين، نشاطاً بشاماً أقوى من الزمن الحاضر، يستطيع أن يتزع منه أو يخلص منه المستقبل. »

كان بانفيتز يعلم أيضاً بإنسان يشارك الله في العمل، ليس «سورمان»، وإنما إنسان متواضع أكثر من ذي قبل، وبهذه الصورة رأى التعبير عن رغبة الحياة التي هي هدف سلسلة النوات المتعاقبة. ولهذا يقول بانفيتز بعد دراسة محاضرات إقبال الست:

« لقد وجدت من جديد ما عبرت عنه من أن الاتفاق

أوضح المستشرق الإيطالي الكبير يواساني Bausani، وكما يمكن أن يفصل بمحق أكبر، فإن صورة الشيطان الذي يذبح الإنسان إلى التشايط المستمر (إلى الجهاد الأكبر)، والذي يشكل عاملاً هاماً في دفع الإنسان نحو مرحلة الإنسان الكامل، لها قيمة محورية في فكر إقبال وقد استعار إقبال عناصر كثيرة في هذا الصدد من فكر المتصوفة، مثال ذلك فكرة أحمد الغزالي عن إعادة الاعتبار إلى الشيطان. وكذلك شخصية مافيسو لجوته (الطرف المضاد «لفارست»)، «الذي يريد دائماً الشر، وينجح دائماً الخير».

ويضع إقبال بمهارة فائقة الكلمات المحورية عن إبليس في قصيدة «جاويدانامه» على لسان الحلاج، شيد العشق الألفي في بغداد، الذي ادعى بالفضل أن الشيطان هو خزان غضب الله، وأنه بسبب الإسراف التوحيد قد قبل طواغية غضب الله.

في هذه المقاطع وغيرها يبرز تعمق إقبال في قضايا أفكار التصوف الإسلامي، وبمثل في مسالك علم تاريخ الدين الحديث، ومصدر تقييمه للحلاج هو ذلك المخل الحديسي إلى الوقائع التاريخية، فن خلال شعر إقبال نئين صورة الحلاج كما يجب أن تفهم، صورة ذلك الشهيد المتصوف، الذي عاش لقرون في الأدب الفارسي والتركي، وفي أدب المسلمين الهنود كداعية إلى وحدة الوجود. تبرز لنا صورة الحلاج من شعر إقبال كرجل دعا معاصريه المسلمين أن ينفضوا عن أنفسهم نوم الحول، وأن يعيقوا في ذواتهم واجبات الإسلام. (كما أوضح لويس ماسنوين في أبحاثه عن الحلاج، وقد أفصح لي هذا العالم الفرنسي مرة عن مدى إعجابه بتفسير إقبال للحلاج).

ويظهر متصوف بغداد في أعمال إقبال، كرائد مبكر للشاعر الفيلسوف الحديث، وعلى الرغم من ذلك فلا تخلو تعليقات إقبال من نقد لادعاعات الحلاج. وقد فصلت شميل هذه الدراسات وغيرها في كتاب

بهنوان: جناح جبريل، دراسة في الأفكار الدينية للسرحمد إقبال.

Gabriel's Wing. A Study into the Religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal, Leiden 1963
وتحاول المؤلفة في هذا الكتاب أن تشرح أفكار إقبال الدينية، كتعبير عن المبادئ الأساسية للعقيدة الإسلامية، دون أن تطرق ذلك الميدان الصعب، ميدان المثل العليا الاجتماعية والسياسية عند إقبال.

وفي نفس العام، بعد خمس وعشرين سنة على وفاة الشاعر نشرت ترجمة «يوم مشرق» نظماً باللغة الألمانية بهنوان: Botschaft des Ostens, Wiesbaden.

1963، وبعد خمس سنوات من ذلك، طبع محمد يحوي منتخباً من جميع أعمال إقبال، بهنوان: «الزبور الفارسي» Persischer Psalter (كولونيا 1968)، ويحوي هذا المجلد ترجمات من أعمال إقبال التي وضعها بالإنجليزية (من «تأملات متفرقة» Stray Reflections

حتى «رسالة الصام الجديد» New Year's Message)، وكذلك من شعره الأردّي (أجزاء من «شكوى»، «مرثية إلى الأم»، «إلى جامع قرطبة»، ومقطوعات من «يسال جبريل»، «ضرب كلم»، وأخيراً أجزاء من «يوم مشرق» و«زبور عجم»، و«أرمغان حجاز». ويحوي كل جزء من هذه الأجزاء مقدمة قصيرة تعرف بالاحتوى. ويحاطب هذا، نشرت أنا ماري شميل مقالات متعددة عن إقبال في بلاد مختلفة، من بينها مقال كبير في «فكر وفن»، العدد 3 عام 1964.

ويسعد الإنسان لورأى عدداً أكبر من الباحثين في ألمانيا يوجهون جهدهم إلى إقبال، فإن خيوط أفكاره المختلفة، وعلاقاتها بالماضي الإسلامي، وبالغرب الحديث، لم تدرس حتى الآن دراسة كاملة. ويحني هنا أن أذكر بعض التشابه بين إقبال وبين مارتين بور، Martin Buber، وبينه وبين شري أوروبيندو Shri Aurobindo، وأخيراً وليس آخراً بينه وبين تايلهارد دي چاردن Teilhard de Chardin.

وقد أصبح من المعترف به على نطاق واسع أن أعمال إقبال الشعرية تجذب القاريء الألماني، كما أن فلسفته تثير اهتمام الدارس.

ولعل أروع تقييم لإقبال قد كتبه الأديب الألماني الكبير هربان هسه (١٨٧٧ - ١٩٦٨) في تقديمه البلغ لترجمة أنا ماري شيمل لكتاب: «جاويدنامة»:

« ينتمي السير محمد إقبال إلى ثلاثة أحياز روحية، وهذه الأحياز الثلاثة هي منابع آثاره العظيمة، وهي: حيز القارة الهندية، وحيز العالم الإسلامي، وحيز الفكر الغربي.

مسلم كشميري الأصل، مثقف بالقرآن، وبالقدانتا، وبالتصوف الفارسي - العربي، وفي نفس الوقت متأثر بالفلسفة الغربية وقضاياها، عارف ببرجسون، ونيتشه، يقودنا في عمات لولبية، ترتفع شيفاً فشيفاً داخل مناطق عالمه الخاص.

لم يعد متصوفاً، ولكنه أخذ العهد على مولانا الروي، لم يعد من أتباع هيجل أو برجسون، ولكنه ظل فيلسوفاً متأملاً.

إن قوة إقبال تنبع من مجال آخر، من الدين والإيمان، فهو تقي صالح، قد نذر نفسه لله، ولكن إيمانه ليس إيمان الأطفال، وإنما إيمان رجل متحمس مجاهد، وجهاده ليس جهاداً من أجل الله فحسب، وإنما من أجل العالم أيضاً، فعقيدة إقبال موجهة للجميع، وأمنية أحلامه هي إنسانية متحدة تحت راية الله، وفي خدمته.

لن يجد المسافرين روحياً إلى الشرق في ثقافة إقبال الواسعة وفي حبه الفياض للتأمل، أهم وأعظم جوانب عبقريته، وإنما في قوة حبه وفي قدرته على التشكيل: سيعجبون به من أجل هيب الوجد في قلبه ومن أجل عالم صورته الشعاري، وسيحزن أعماله باعتبارها الديوان الشرقي الغربي. »

الله

نقش على قبر المرشد الهندي شاه دولت في منير شريف (الهند) : العصر السابع عشر

الفكر الاجتماعي عند

محمد إقبال

وكتب آراءه الفلسفية في لغة فارسية عذبة، أما نثره الرفيع فقد وضعه في اللغة الإنجليزية. وما كتبه إقبال في اللغة الأردية جعله في رأى معظم النقاد أعظم شاعر في هذا القرن. وبواسطة اللغة الأردية كان يخاطب الجمهور الهندي البسيط، ويعبر عن أفكاره الأساسية التي كان يكتبها باللغة الفارسية، في إيجاز وبطريقة مؤثرة. وكانت لغة إقبال الفارسية تختلف عن لغة التخاطب المعاصرة في إيران، فقد كان يستخدم اللغة الفارسية القديمة التي قدمت إلى الهند منذ عدة قرون مضت. أما اللغة الإنجليزية فقد كانت بالنسبة إليه الوسيط الذي يمكنه الاتصال بالعالم الخارجي وبأوروبا على وجه الخصوص. وكان إقبال يتميز بمعرفة العديد من اللغات معرفة ممتازة، فبالإضافة إلى لغته البنجابية البسيطة كان يتقن ما لا يقل عن خمس لغات أخرى.

وقد بدأ إقبال الكتابة باللغة الأردية، وبواسطة صنع جهوراً له من أهالي الأقاليم الوسطى والأقاليم الشمالية الغربية من شبه القارة الهندية التي كانت خاضعة للاحتلال الإنجليزي في ذلك الوقت. ولكن سرعان ما أحس إقبال بالحاجة الشديدة إلى نقل رسائله ومعتقداته وإيمانه بقدرات الإنسان غير المحدودة إلى الجماهير الأخرى خاصة إلى مسلمي الشرق، ولهذا اختار إقبال اللغة الفارسية كلغة غنية من حيث المفردات وقادرة على

احتفلات المخاض العلمية خلال عام ١٩٧٧ بمرور مائة عام على مولد الدكتور السير محمد إقبال (١٨٧٧ - ١٩٣٧)، الشاعر الفيلسوف المسلم الشهير، المولود في شبه القارة الهندية، والذي يعد بدون شك واحداً من أعظم الشخصيات الأدبية في هذا القرن. وقد اعتبر إقبال وهو على قيد الحياة أعظم شعراء الهند المسلمين وذلك لجمال شعره وعلو به وأهمية رسائله، وكذلك أيضاً لتأثير أفكاره على مجريات الأمور.

وفي المحاضرات السابقة الثلاث نوقشت عدة جوانب مختلفة لشعر إقبال الفلسفي وعلاقته بعظماء فن الشعر الأوروبي مثل دانتى وجوته. واليوم نكرس اهتمامنا للدراسة نسق فكره الاجتماعي. حقيقة لم يقدم إقبال نسقاً محكماً لفلسفة اجتماعية ولم يخصص أيّاً من كتبه ليقدم مفهوماً لفلسفة التاريخ، ولكن يمكن النظر إلى إقبال كشاعر سياسي بالمعنى العريض قضيتته هي الإنسان ككائن اجتماعي.

ويمكن ارجاع الفكر الاجتماعي عند إقبال أصول إلى ثلاثة آفاق مختلفة: الأفكار الفلسفية الهندية كما جاءت في «الفيدانتا» Vedanta وقد غلغلتها التعاليم الإسلامية التي جاءت في القرآن وفي التصوف الفارسي - العربي. وقد انصهرت هذه جميعاً بالفلسفة الأوروبية خاصة عند برجسون ونيتشة.

ومن الناحية الشكلية يمكن القول: إن إقبال قد استخدم ثلاث لغات مختلفة لنقل هذه المجالات الثلاثة من الفكر، فكتب قصائد المناسبات القصيرة في اللغة الأردية وهي لغة شمال الهند واللغة الرسمية لبلاستان،

(١) Vedanta وهو كتاب التعاليم الأصلية القديمة لدين الهند الأساسي وقد تفرعت منها العديد من المدارس والطوائف.

كاملا. وبدأ ينادي بفكرة الدولة الإسلامية التي توحد المسلمين، فواجهه الاستعمار الإمبريالي أخضت ضرورة ملحه. فهجر الغنائيات الوصفية وكرس نفسه تماما للحركة الإسلامية. وسعى إقبال إلى بعث الحياة في تعاليم الإسلام الأساسية من الوجهة الفلسفية، مؤكدا على أن القوة الحية للإسلام قد أفسدت بتأثير الفكر الفلسفي اليوناني، وخاصة فكر أفلاطون الذي غير من فلسفة الإسلام في النظرة إلى الحياة وحولها إلى مصالحه سلبية وإستسلام للقدر.

وكان وضع المسلمين الاجتماعي في الهند يتطلب منهم النضال لاكتساب حقوقهم ولهذا سعى إقبال إلى تخليص الفكر الديني الإسلامي من شوائب الفلسفة اليونانية. ولكن هذه المحاولة أدت أيضا بالضرورة إلى رفض التراث الصوفي النازعي كله، لأن الصوفية الإيرانية قد تأثرت بفلسفة أفلاطون قدر تأثرها بفلسفة الفيدانكا الهندية، وكلاهما لا يتماشى مع فاعلية التعاليم الإسلامية في تشكيل الحياة كما وردت في القرآن وكتابات المسلمين النضالة. وهذه التعاليم القرآنية التي تؤمن بضرورة التفاعل مع الحياة والتي تضع الإنسان في مرتبة عليا في هذا العالم وتؤمن بقدراته غير المحدودة كانت بمثابة مبادئ ضرورية عند الطبقة التي كان إقبال جزءا منها. فقد كان على المسلمين أن يبرهنوا على أنه في مقدورهم الاعتماد على أنفسهم، فبهذه الطريقة وحدها يكون في مقدورهم الاستمرار في الحياة.

وجاءت دعوة إقبال للمشاركة في فترة بدأ فيها الشعب الهندي النضال من أجل التحرر من نير الاستعمار. وأخذت دعوة التحرر من الاستعمار شكل الدعوة الدينية، ولم يكن إقبال منفردا في هذا التهج عندما ألزم بالدين في تفكيره فجميع الساسة والقادة الروحيين وضعوا خططهم في مواجهة الاستعمار في صورة تلائم مع التقاليد والمسلمات الدينية لبلدانهم. فالاتزام بالتعاليم الدينية التقليدية يقف كرمز لعظمة وعهد

نقل الظلال الرقيقة لفكر وأحاسيس الإنسان، ووضع بها شعرة. وفي الحقيقة ففكره لفكرة إمكانات الإنسان غير المحدودة، وقدرته على صياغة مصير الكون، ومدخله العالمي الإنساني في البحث عن الإنسان الكامل الذي يجمع قدرات الإنسان الإبداعية في نسق واحد متآلف، كل ذلك يبين أن شعره لا يمكن قاصرا على بلد واحد أو دين واحد.

لقد عرف إقبال طريقة إلى الشعر في وقت كانت تنتشر فيه حركة عليكره بين المسلمين في شبه القارة الهندية. وكانت تحمل لواءها الطبقة المتوسطة من المسلمين من أجل نهضة حضارية إسلامية، وكان هدف مؤسس هذه الحركة السير سيد أحمد خان تحرر المسلمين الخاضعين للاستعمار الإنجليزي في الهند من أحاسيس العدمية واليأس واللامبالاة التي سقطوا فيها بعد انهيار الإمبراطورية المغولية، وبعد فشل حركة الترد ضد الإنجليزي عام ١٨٥٧. فقد فرضت عقوبات قاسية على المسلمين بعد فشل هذا الترد أقسى من تلك التي فرضت على الهندوس، وكان من جراء ذلك عزلة المسلمين وتدهورهم في المشاركة في الأمور السياسية والاقتصادية التي منحها لهم الحكام البريطانيون. وكان هدف حركة عليكره هو إعادة المسلمين ثانية إلى المشاركة في الحياة العامة وإيقاظ إحساسهم بذواتهم، وقد أسهم إقبال في شبابة بحماس في هذه الحركة.

وفي بواكير هذا القرن رحل إقبال إلى إنجلترا في الوقت الذي كان فيه حكم الملكة فيكتوريا الطويل يقترب من نهايته. وأتيحت له فرصة التعرف على المدرسة الميجيلية الحديثة الإنجليزية، ولكنه كان متأثرا بمقولات نيتشة عن السبرمان وبتعاليمه عن التطور الإنساني قبل معرفته لميجل. ومهما يكن من أمر فقد كان شعر التصوف الإيراني وتعاليم مذهب وحدة الوجود الأثر الأكبر عليه. عندما رجع إقبال إلى الهند كانت معظم البلدان الإسلامية تحت سيطرة الاستعمار الأوروبي، وكان لهذه الحقيقة أثر كبير عليه، جعلته يغير مضامين شعره تغييرا

الحضارة القديمة التي سبقت فترة السيطرة الاستعمارية،
وفيد كرمز للزعة القومية والتفيز .

وأصطلاح ذكر حركة التحرر القوي بالدين، تفرضه طبيعة
قيادتها، التي تنتمي إلى فئات البرجوازية والبرجوازية
الصغيرة التي تميل بشده إلى النزعات الدينية المثالية،
فيؤكد مفكروها أن النزعات المادية التي أصبحت
تسيطر على الحياة في الغرب، عليها أن تفصح مكانها
للقيم الروحية التي تتجلى في أكل صورها في الدين .

وأيا كان الأمر فإن الدين الذي يشر بالتشفيق والانقياد
السلبى للوضع القائم لا يتلائم مع دعاوى دعاة
التجديد الذين ينادون بتغيير الوضع القائم والتفصال من
أجل إصلاحه . كان إقبال واحداً من هؤلاء فطوال حياته
كان يؤكد على الحاجه إلى المشاركة الإبداعية، وكان
يرحب بكل دفعة وبكل تغير، وجعل يصير الناس بمخاطر
الاستسلام والاسترخاء والقناعة . وكان التغيير يمثل
بالنسبة إليه في « الموجة » (وهذه الاستعارة ترد كثيرا في
أشعاره)، فالموجة تتواجد لفترة من الزمان قبل أن ترحل
ولكنها إذا توقفت عن الحركة تلاشي وجودها .

وأبعاد فلسفة إقبال الاجتماعية تنلخص في البحث
عن الإنسان . وهدفه الأساسي في فلسفته هو أن يطلق
قدرات الإنسان غير المحدودة وأن يوجهه إلى عالم أرحب
ملء بالحياة، وسعى في أشعاره كي يوضح طريق الوصول إلى
هذا المستوى الرفيع من الإنسانية . وكان إقبال يؤمن
بأن الإنسانية في مقدورها أن تخلق مجتمعا مثاليا يتكون
في مجموع من ذوات أو شخصيات متطورة . وفي الطريق إلى
تطور الشخصية ميز إقبال بين ثلاث مراتب من
التطور : أولاها طاعة القانون، وثانيها ضبط النفس
(وهو أعلى مراتب الضج بالنسبة للشخصية)، وثالثها
المسك بالقيم الدينية المقدسة .

وإطلاق إقبال على أعلى مراتب الكمال بالنسبة للذات
(الايو) لفظ «النائب» أو نيابة الله على الأرض .
والوصول إلى هذه الحالة يعنى بالنسبة له تحقيق هدف

الإنسانية الأعظم . ويصف إقبال حالة « النيابة »
(نائب) أو تكامل الذات أو نيابة الله على الأرض،
قائلا إنها الحالة التي تخرج فيها أعلى مراتب المعرفة
والإدراك بأعظم وأقوى الدوافع البشرية .
ويعتبر إقبال الفرد المثالي غير منزول عن بقية أفراد
المجتمع ولكنه مكل له . وفي كتابه أسرار خويدي (أسرار
الذات) يقول :

« الفرد يتواجد فقط كجزء من مجتمع ، أما وحده
(بمفرده) لا يساوي شيئا » .

كان إقبال يؤمن بأن الإنسان في مقدوره أن يحقق ذاته
ويطور قدراته بواسطة الآخرين فقط ومن خلالهم، ويرى
أيضا أن تتوفر في المجتمع شروط معينة هي أن تكون له
قاعدة روحية مستوحاة من مبدأ التوحيد في الإسلام، وأن
يكون له قائد تلتف الجماهير حوله (النبي محمد)، وأن يكون
له كتاب مقدس (قرآن)، وكعبة يحج إليها (مكة)، وأن
يكون له تقاليد وأعراف تحفظ له الاستقرار . وأخيرا
فالمجتمع المثالي يجب أن يتخذ العلم منهجا له فن خلاله
وبواسطة يستطيع السيطرة على قوى الطبيعة .

ويرى إقبال أن المجتمع المثالي المحكوم بمبادئ القرآن
يوفر الظروف المناسبة كي يحقق الفرد المثالي ذاته
ويطورها . فيقسم هذا المجتمع في المجل الأول بالحرية،
فلا يوجد به أي شكل من أشكال العبودية أو الاستغلال
في الشؤون الاقتصادية أو السياسية . ولا توجد به قيود تحد
من قدرات الفرد الإبداعية وتوقف عن التطور . فالقدرات
الإنسانية لا تنمو أو تتحقق إلا في ظروف وأوضاع تتميز
بالحرية وهذه هي الفكرة الملحة في الجزء المسمى « بندكي
نامه » (أي « كتاب العبودية ») من مؤلف إقبال « زبور
عجم » .

ولم يقدم إقبال تصورا لشكل الحكومة في هذا المجتمع
المثالي، ولكنه على العكس من ذلك في كتابه « تعجيد
الفكر الديني » أوضح أن « النذلة . . . هي مسمى
لتحويل هذه المبادئ المثالية إلى حقائق ملموسة في

لا تقولوا أفغانين أو أتراك أو أبناء التشار
فنحن أبناء حديقة واحدة وأرومة واحدة
نحن جميعا أبناء ربيع واحد.

وقد أوضح إقبال في كتاباته الثرية موقفه من التمييز
العنصري، ففي مقالة من مقالاته يكتب:
« يعارض الدين الإسلامي بشده فكرة التفوق العنصري
ويعتبرها أكبر عقبة في طريق التعاون العالمي والوحدة
بين الشعوب. إن الدين الإسلامي والتمييز العنصري
متناقضان تماما. وفكرة التفوق العنصري هي أكبر
عدو للجنس البشري وعلى كل من يقف في صف الجنس
البشري أن يقف يجم ضد مروجي هذه الفكرة ».

وتزايد كره إقبال للتمييز العنصري وازداد أحترارة للقوى
الأوربية الغربية التي تسانده، عندما قامت إيطاليا
الفاشية بغزو أثيوبيا في عام ١٩٣٦. وفي كتابه الموضوع
بالفارسية تحت اسم « بس جة بايد كرد اي اقوم شرق »
« ما ينبغي أن نعمل يا أمم الشرق »، عبر إقبال عن ضطه
العميق على تصرفات الحكام الإيطاليين. وفي صفحات
عديدة من هذا الكتاب عبر عن إعائه بأنه من
الضروري وضع نهاية للإمبريالية - هذا النظام الذي
سمح بارتكاب مثل هذه الجرائم دون عقاب. وأدان
بشده أيضا مسلك الدول الأوربية الأخرى في التباطؤ في
وقف العلوان على أثيوبيا والاكتماء بإدائه في عصبة
الأمم وفرض بعض العقوبات على إيطاليا. وطبقا لرأيه
فإن الدول الأوربية في عصبة الأمم فضلت أن تسار
إيطاليا، وتتيح لها فرصة غزو أثيوبيا كي تشاركها في الغنائم
فيما بعد.

ويقدر كاف من النظة السياسية لإدراك مغزى هذه
الأحداث المخزنة، أخذ إقبال يثير المسلمين في الهند
للاتماظ من مأساة أثيوبيا، فقد تبين له أنه لا يرجى خير
من عصبة الأمم أو من الدول المظلة فيها الذين شبههم
بأنهم « ناهوا القبور » فحسب:

محاوله لتحقيقها من خلال نظام إنساني محدد، وبهذا
المفهوم وحده تكون الدولة في الإسلام دينية، وليست
بالمفهوم القاتل إنها محكومة بمثل الله على الأرض . . . »
(« تجديد » ١٥٥).

ولأسباب مماثلة أخرى تبني إقبال الشكل الجمهوري
للحكم. وفي كتابه « تجديد الفكر الديني » يقول: « الشكل
الجمهوري للحكم لا يتوافق تماما فحسب مع روح
الإسلام، وإنما قد أصبح بمثابة ضرورة للقوى الجديدة
التي قد استخلصت حريتها في البلدان الإسلامية ».
(« تجديد » ١٥٧)

كان إقبال يؤمن بأن المبادئ الأساسية للمجتمع
الغودجي تتمثل في طهارة ونقاء التعاليم الإسلامية التي
تتجسد فيها فكرة الإعلاء والمساواة لكل البشر والتي
ترفض كل أشكال الظلم الاجتماعي. وكتب في كتابه
« جاويد نامه » يقول:

« ما هو القرآن؟ هو حكم بالموت على الإنسان المتكبر،
وإغاثة للعبد المعلم الجائع ». (« جاويد » ١٤٦٣/٤)
ورفض إقبال فكرة التعصب القومية لأنها تشوه
الإحساس بالإعلاء، وتزور بلور الحرب، ويميزين
القومية والوطنية التي قد تخدم أهدافا نبيلة. وكتب إقبال
في أحد خطابه: « أن الوطنية فضيلة طبيعية حسنة، ولها
مكانة بين القيم الخلقية للإنسان، على أن ما يهم
الإنسان حقيقة بالدرجة الأولى هو إعائه وحضارته
وتقاليدته التاريخية. فهذه هي الأشياء التي تستحق في
رأبي أن يمحا وأن يموت من أجلها الإنسان وليس من أجل
قطعة من الأرض تتحد بها روح الإنسان إلى حين. »
كان إقبال دائما يتخذ موقفا متشددا ضد التمييز
العنصري وقد عبر عن رأيه الصاطع في هذه القضية بهذه
الكلمات . .

« كل من يدعو إلى التفرقة بين البشر بسبب اللون أو الجنس
سوف يهلك ».
أو كما كتب في كتابه « رسالة الشرق »:

أسواق جديدة وتكالبها على تقسيم الدول إلى مستعمرات لها ويقول إن هذه الفعّال لا بد أن تشعل نيران حرب عالمية ثانية. وفي هذه القصيدة يشبه إقبال أثيوبيا «بجثمان» مصاب بالسموم تريد دول الغرب أن تنقاسمه، كما تفعل الغربان (جمع غراب) بالغنمية:

إن نسور الغرب ما يزال عليهم بعد أن تعلموا
كم من السموم تريض بهم في رفات أثيوبيا،
تلك الجيفة المتحفنة التي تروك أن تنفتت
أوج مجد المدنية وقة القضية؛
في نهب عالمنا، حرقة الأمم،
فكل ذئب يتفرد بالحلان المسالمة.

(«ضرب كلم» ١٤٧)

فجع إقبال في مشاعره الدينية عندما وقع الاعتداء على أثيوبيا بواسطة الدولة التي توجد في عاصمتها أهل سلطة في الكنيسة الكاثوليكية، بدا له هذا العدوان كاهتان وسبة لحقت الكنيسة الكاثوليكية جمعا، هذه الكنيسة التي ترفع شعارات السلام والحبّة بين الأمم. وقد حزن إقبال حزنا شديدا لبقاء البابا صامتا وقت العدوان على الحبشة بحجة الفصل بين الدولة والكنيسة في إيطاليا:

ويل لشرف الكنيسة المشرق،
فإن روبا قد حطمت في الأسواق
حقبة إنه غلب قاطع (يا أبانا المقدس)

(المرجع السابق)

وعندما علم إقبال بأن عصبة الأمم قد صوتت ضد إيطاليا كتب قصيدة بعنوان «موسوليني» تطلي انطبعا لأول وهلة بأن إقبال مؤيد لعملية غزو الحبشة. ولكن القراءة المتأنية لهذه القصيدة توضح بجلاء إدانة إقبال أيضا للإمبريالية الأوروبية - التي مهدت طريق الاستعمار في وقت سابق على موسوليني - بقنور

علينا أن نتعظ من ورطة أثيوبيا
فإن قانون رباطة الجأش الذي يحكم أوربا بلا منازع . . .

يسمح للذئاب أن تلتهم الحلان
يجب أن يقام نظام جديد في العالم، ولا أمل في
حل دون الالتفات إلى أولئك الذين يتهين
أكفان الموتى . .

(«ما ينبغي أن نعمل»، ٥٧-٥٩)

وإثر العدوان على أثيوبيا بدأ إقبال يمين النظر في التحالفات وتقسيم العالم إلى دول، ورأى أن سياسة وضع اليد على المستعمرات وغزو البلدان الأخرى وفتح الأسواق الجديدة هو السبب الرئيسي لوقوع الحروب بين دول الغرب الأوروبية.

وكان إقبال يرى أن النظام الاستعماري الذي أتاح للدول المتقدمة أن تقمع الدول الأقل تطورا يمثل انتهاكا صارخا للعادلة، فإذا كانت النزعات الاستعمارية التوسعية يتردد في شعره في هذه الفترة من عام ١٩٣٤، وكتب إقبال قائلا:

دولة تزعى في مراعي دولة أخرى
ودولة تزرع الحب الذي يحصد غيرها.
وتعلمنا الفلسفة أن الحيز يسرق من يد الضعيف
ومن تكري روحه بعيدا عن جسده،
إن استغلال الإنسان لأخيه الإنسان هو
قانون المدنية الحديثة،
الذي يخفي نفسه خلف ستار التجارة.

(«ماذا ينبغي أن نعمل» ٣٨)

لقد كان يخطئ إقبال على عملية غزو الحبشة شديداً لدرجة أنه كان يردد هذا الموضوع من وقت لآخر. وفي كتابه المسمى («ضرب كلم») «شريعة موسى» عدة قصائد كرسها إقبال لهذا الغرض. ففي قصيدته المسماة «أثيوبيا» يدين إقبال الدول الغربية في سعيها لفتح

إدائه لديكتاتور إيطاليا الفاشي نفسه. «فالدولشي»
في رأي إقبال قد سار في طريق سبق تمهيد بواسطة
الانجليز والفرنسيين والهولنديين والبلجيكيين والبرتغاليين
في القرون الماضية. وقد رأي إقبال أن موسوليني يتسم
بعدم الرياء عندما لم يصف على نظامه سمات
الديمقراطية لخداع بقية الدول. وكان إقبال يعتقد أن
الديمقراطية البرلمانية والفاشية هما هدف واحد هو
استعباد الشعوب البسيطة الطيبة في قارتي إفريقيا
وأسيا وامتناعص دمائهم.

ما هي الجرائم الموسولينية التي لم يعرفها العالم من
قبل ؟

لماذا الإصرار على إغراق أوروبا الطيبة في مثل هذا
الغضب الأعمى ؟

لقد سلمتم خيام البدو الرجل وهي كل روايتهم لقد
سلمتم التاج والعرش،

وكنتم المطاردين والقتلة بطريقة متعمدة.

وساكنتم تدافعون عنه بالأمس أدافع أنا عنه اليوم.

(ضرب كلم ١٥١)

ومع ازدياد شدة التوتر العالمي، بدأ إقبال يتحقق من
اخطار نشوب حرب عالمية جديدة. وعلى الرغم من أن
إقبال لم يكن في مقدوره رؤية ما يهدد السلم الأوروبي في
صعود هتلر، إلا أنه كان يعتقد بأن إيطاليا وألمانيا قد
أنطلقتا في سياق عسكري محموم. وكان الموقف في آسيا
أكثر وضوحا بالنسبة إليه، فعلى سبيل المثال لاحظ أن
سعى اليابان الدائم للسيطرة على منشوريا حتى تكون
على مقربة من حدود الاتحاد السوفيتي كان السبب
الرئيسي الذي دفعها إلى مهاجمة الصين. وقد أدان إقبال
أعتداءات الدول الإمبريالية وانشغالها بعمليات التسليح
لإغراق العالم في بحر من الدماء.

ليستل عن هذه الحروب الصليبية

هو الذي تهدد قبضته المظلمة بالدم كل الأرض.
فأوروبا المظلمة من الرأس إلى القدم بالدروع،
تحرس في يقظة تسلطها البراق الكاذب.

(ضرب كلم)

كان إقبال هلما من فكرة اندلاع حرب عالمية ثانية،
ففي قصيدة هجاء للحرب العالمية الأولى كتب إقبال في
عام ١٩٢٤ عذرا من منظر قتل الناس بالجلية وإطلاق
القنابل عليهم. وقد أدرك جيدا أن الوقوف ضد التوسع
الأوروبي الإمبريالي يمثل ضرورة حيوية، فالاستسلام
والإذعان لا يفتقان مع روح فلسفته، بل هو على نقيض
ذلك يؤمن بالنضال المسلح في مواجهة الشيطان، وكانت
دعوته للفعل باسم «الجهاد». وكان يرى أنه يجب ألا
تتساح الفرصة لأية دولة أوروبية لتلك القوة التي تتيج لها
التوسع العسكري:

«إذا كانت حرب الشرق غير مقدسة،

فهل حرب السلاح الغربي هي المقدسة ؟

وإذا كانت الحقيقة هي هدفكم، فهل هذا هو الطريق
السليم . . .

ان تاركوا أخطاء أوروبا . . . وتضعضوا الإسلام تحت
المجهر ؟

(المراجع السابق ٦٣)

وفي نقدة للحضارة الأوروبية أعلن إقبال في مرات كثيرة
عن رفضه لنظام الديمقراطية البرلمانية. كان يؤمن أن النظم
الجمهورية في بعض الدول لا تتمدد أن تكون حكومات
شعبية بالاسم فقط وفي مجموعته الأولى بانك درا (صلصلة
الجرس) يكتب:

إن مارد الاستغلال يرقص في حلة النظم الجمهوري،
وعليك أن تتخيل أنه حسناء الحرية.

المؤسسات، الإصلاحات، الامتيازات والحقوق،

هي المخدرات الحلوة في الطب الغربي.

(بانك درا ٢٩٦)

المهند بطائر محبوس في قفص، أما الدستور الجديد فبدلاً من أن يفك أسرهم ويطلقه سراحه سعى فحسب حتى يقدم له بعض وسائل الراحة في الأسر.

الشفقة هي قناع الصيادين الذين لا يعرفون الشفقة، كل الأغاريذ التي غنينا كانت بلاجلوى. والآن هو يرى بازهوو الذابلة في صبتها كأنها ليصالح صبيانه القداى مع صبيهم.

(المرجع السابق ١٦٤)

وقد ظهر عامل جديد في الحياة السياسية في الهند تحت الاحتلال البريطاني في العشرينات والثلاثينات وهو بزوغ طبقة عمال الصناعة وأصبحت أفكارهم ومعتقداتهم عاملاً سياسياً جديداً يؤثر في طبيعة النضال من أجل التحرر. فقد أثرت الأفكار الاشتراكية بدرجات متفاوتة على الشباب والجماعات اليسارية في الحركة القومية الهندية وفتحت أمامهم آفاقاً جديدة. فإججازات الدولة السوفيتية الفتية بدأت تعرف في الهند، وتأسس الحزب الشيوعي في الهند عام ١٩٣٣ بعد توحيد المجموعات الشيوعية السابق تكوينها في الأقاليم المختلفة. ولكن الحزب الشيوعي في الهند اعتبر بعد عام واحد غير قانوني، وكان عليه أن يمارس نشاطه في الخفاء.

وكان إقبال دائماً يفكر من أجل الرجل الفقير كما يفكر في الأمم الفقيرة. وبدأت المشكلة الاجتماعية تلح عليه بشدة، كانتعكس لتأثير ثورة أكتوبر الاشتراكية الكبرى في القارة الآسيوية. وكان إقبال أول شاعر يتحدث عن معاناة الطبقة العاملة في الشعر الأردّي، وقد بدأ يستخدم في وعي مصطلح الرأسماليين (سرمائية دار) للفرقة بينهم وبين العمال (تادار). ولكن الاشتراكية كذهب اجتماعي في تحليلها المنهجي ظلت بعيدة عن دائرة إدراكه.

حقيقة إنه طوال حياته كان يؤكد على عناصر العدالة

وفي الثلاثينات من هذا القرن، انطلاقاً من أخطاء الديمقراطية البرجوازية أدان إقبال الديمقراطية بوجه عام. كان في اعتقاده أن الصدع الأساسي في أي نظام ديمقراطي هو الفشل في التقدير الصحيح لقدوات الجماهير ونوعيتها والاكتفاء عوضاً عن ذلك بالنظر إليها ككم. وقد كتب مستلهما إحدى أقوال ساندال:

اساط أوربي اللثام عن سر،
ولو أن الحكيم لا يميظ اللثام من لب القضية.
الديمقراطية هي شكل معين للسلطة،
يحسب فيه عدد البشر دين حساب لوزنهم.

(ضرب كلام ١٥٧/١٥٨)

وبالمثل رفض إقبال أفكار القوميين الهنود وفكرة «المؤتمر القوي لكل الهند». وقد عظمت معارضته بعد إعلان الدستور الجديد عام ١٩٣٥.

لم يقدم هذا الدستور لإلحاق التيسير الذاتي للأقاليم الهندية، على الرغم من أن الحكومة البريطانية عمقاً لاستقلال الهند. ولم يكن من المدهش أن يرفض الرأي العام الهندي هذا الدستور. وقد رفضه إقبال برهته بسبب وجهته الاتحادية وماينس عليه من حقوق للأقاليم الهند، فقد حطم الدستور الحركة القومية، وهز الثقة في وحدة أقاليم الهند التي آمن بها إقبال لفترة من الزمن. كان إقبال يعتقد أن إعلان هذا الدستور الجديد لم يغير شيئاً من الوضع الاستعماري للهند، وانفصل عن هؤلاء الذين بالغوا في تقدير فعوى هذا الدستور:

أسبح مع التيار، تملق «فخاماتهم»،
مباديه الناموس الجديد الذي يتنديء
ليته يكون أكثر صدقاً أو تأديباً،
إني لأعجب أن تسمى البومة «صقر الليل».

(ضرب كلام ١٤٦-١٤٧)

ولاقتناعه بعقم مثل هذا الإصلاح الدستوري شبه إقبال

الاجتماعية والأخوة بين البشر ولكنه بحث عنها في العصر الأول التي من ظهور الإسلام.

كان إقبال يعلم بوحدة تضم الدول الإسلامية في ظل شكل ما من الاتحاد يربط بينها عن طريق الإيمان المشترك ووحدة العقيدة. وطبقا لكلمات كيرنان V. G. Kiernan الذي ترجم أعماله وإن اعتقاده في الأخوة النابعة من الدين يرجع إلى أنه كواحد من الطبقة المتوسطة كان قريبا بدرجة كافية من طبقة ملاك الأرض والنبلاء التي تعلو طبقته، وكذلك من طبقة العمال والفلاحين التي تقل عن طبقته، ولهذا كان في مقدوره أن يتأمل الحياة من وجهة نظر كل منهم.

كانت فكرته المتشابهة عن المساواة والوحدة بين البشر ومبدأ توزيع الموارد وفقا للاحتياجات هي التي جذبته نحو الاشتراكية. ولكنه من جهة أخرى كان ينفر وسعه قبول النظرة المادية للعالم، التي لا تنافي من أن ترتكز عليها الاشتراكية الحقيقية. ولا تستطيع في الوقت الحاضر أن توضح إلى أي مدى قد تعمق إقبال في دراسة المنتج الاشتراكي، على الرغم من أن من يكسّر مثل هذا الجهد لدراسة الفلسفة الأوربية واتجاهاتها يفترض فيه أنه قرأ على الأقل كتاب «رأس المال» لكارل ماركس وربما بعض المؤلفات النظرية الأخرى.

يعترف إقبال بأنه لا يعرف الشكل الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع الأفضل الذي يتمناه. ويبسّطه بدعو إلى مجتمع يكون الأساس فيه العدالة الاجتماعية، وليس من الضروري أن يكون إسلاميا كليا. ولم يتسائل إقبال عما إذا كان في مقدرة الإسلام أن يكون قوة موحدة لمجتمع دولي أو أن منهجا آخر قد يحقق ذلك بنجاح أكبر. وقال إقبال ذات مرة:

«إذا كنت حاكما لدولة إسلامية فقبل كل شيء. ومنذ البداية سوف أخلق منها دولة اشتراكية».

(نقلا عن سميت W. C. Smith)

«الإسلام الحديث في الهند» ٢٧ ص (١٣٢)

والإفصاح عن هذه الدعوة ظل يبنى عن الثورة الاجتماعية وعن سيطرة الطبقة العاملة. ولم يكن إقبال راضيا على حالة الاجتماعية القائمة، وكان يتطلع إلى التغيير، وبالرغم من دعواته المتكررة للثورة، فلم يكن يعرف كيف يمكن أن تنطلق الثورة، فها أيضا تصادف ذلك التناقض المعروف بين الفكر والفعل عند إقبال. كان إقبال يفكر في الثورة كقوة سرية مبهمّة تبزغ فجأة بسبب عوامل مجهولة، وبضربة تغير العالم إلى حالة أفضل. وتحدث عنها كثيرا بطريقة رمزية. ولم ير إقبال أصلا أن الثورة نتيجة ضرورية للتطور الاجتماعي ولم يوضح أصلا أية طبقة اجتماعية سوف تفجرها، ولكنه توقع فقط قيامها في وقت قريب:

أوربا هي الموت لروح الإنسان، وآسيا هي الموت لإرادة الإنسان: وكلاهما لا يشعر بالحياة. في قلوب الناس شمع تيار الثورة وربما كان عالمنا القديم أيضا يقترب من حظه

(«ضرب كليم» ١٣٩)

كثيرا ما نظر إقبال إلى النظام الجائر للمجتمع البشري كنظام لا يمكن تأييده أو الدفاع عنه، ودعا إلى تغييره. ولكن من سيفيره: قوة ثورية غير معروفة الهوية:

السيد يحول الدم في عروق العمال إلى ياقوت صاحب الأرض الظالم يدمر ما بذره الفلاح الثورة! الثورة! الثورة!

(«ذبور نجم» ١٣٤)

وكان إقبال بكل تأكيد واحدا من أوائل الشعراء في آسيا الذين احتضوا بانتصار ثورة أكتوبر الاشتراكية، وعندما استقرت الأمور للسوفييت في روسيا وتدعت، كان رد فعل إقبال قصيدة باسم «رأس المال والعمل» وفي هذه القصيدة دعا إقبال الطبقة العاملة في الشرق وفي الغرب

لاتباع المثال السوفيتي والتحرر من أغلال الرأسمالية:

إلى العامل الكادح أذهب، وإليه أتوجه برسائي:
الكلمات ليست كلماتي وحدي، إنها رسالة تملأ
أركان العالم الأربع.
آه، إن رجل رأس المال الخبيث قد التهم
لمحك وحطبك.

لقد ضاع عرقك، منذ زمن، بين قرون الغزال
الموحشة.

لكن تعال الآن. لأن السبل تتغير في أنحاء الأرض،
ففي الشرق والغرب أيامك تشرق
ومن رحم هذا الكون المعجز تشرق
شمس جديدة حراء من أجل النجوم المطفأة
وأنت أيتها السماء، إلى متى سوف تنوحين؟
(«ضرب كليم» ٢٩٧ - ٢٩٨)

وتشبه ثورة أكتوبر بالشمس الجديدة، ظهر أيضا في
أشعار إقبال الموضوعة في اللغة الفارسية. ففي مقدمة
منظومته المثنوية «كلشن واز جديد» (حديقة السر
الجديدة) عاد إلى هذا الوبز ثانية:

رأيت ثورة من نمط آخر:
زوغ شمس جديدة

(«كلشن واز جديد» ١٦/١٥)

وبدأت السمات الجديدة التي ظهرت بها حركة التحرير
القومية للهند في العشرينات نتيجة اشتراك الطبقة
العامة، بدأت تنعكس في شعره في ذات العقد،
خاصة في ديوان «يسام مشرق» (رسالة المشرق). وقد
اهتم إقبال اهتماما كبيرا بوضع الطبقة العاملة ودافع
عن حقوقها. وقادته فلسفته إلى رفض التفاوت بين
الطبقات، وأدان بشدة ذلك التناقض الشديد المتمثل في
عوز العمال وإسراف السادة.

في قصيدته «أغنية العامل» أشار إلى صانع القيمة -

أي العامل - الذي يستغل بدون حق بواسطة السيد
الذي يتكامل فحسب:

في غضبي وخروقي البالية أكدح كعبد مدفوع العن.
ولهذا يستطيع سيدي الكسول أن يزين نفسه بالحرر
ومن عرقي يتنازع المتسلط ياقوتاً لحوائمه
ومن دموع طفلي يزين الأمير بيته باللكي.

(«رسالة المشرق» ٢٥٧)

كان إقبال يعتقد بأن العمل الخلاق فقط هو الذي
يمكن أن يكون أساسا لحياة سعيدة، وأن طفيلية
الرأسماليين تمثل عبثا على أكتاف الإنسانية، وقد عبر
إقبال عن اعتقاده في شكل قاطع في قصيدته
المسماة «حوار بين الفيلسوف الفرنسي أوجست كومت
وأحد العمال»:

الرأسمالي يجلس ثقيلًا على أكتاف الأرض،
آكلاً نائماً ليس عنده ما يفعل ولا يعرف الحزن.
ثروة العامل تخلفه فقط يد العامل
ألا تدرى أن هذا الرأسمالي الكسول
هو في الحقيقة لص؟

(«رسالة المشرق» ٢٤٤ - ٢٤٥)

وقد اعتنق إقبال هذه الفكرة، من شرحه الشعاري
لفكر هذا الفيلسوف الفرنسي الوضعي أوجست كومت
(١٧٩٨ - ١٨٥٧)، الذي نادى بأن الإنسان في أعماقه
يسعى إلى المشاركة والتوافق بين كل أعضاء المجتمع
الإنساني.

قد أوضح إقبال أسس اعتقاد كومت في أن المجتمع
الإنساني يجب أن يخضع للطبيعة وقوانينها التي تحدد مكانة
كل فرد وعمله بحيث تنحصر الحرية الفردية في مجال
محدود. فالعامل في هذه التصديرة ينتقد ذلك المبدأ
القائل بثبات نظام المجتمع، وينتقد الفيلسوف الذي لا يرى
غير هدف واحد للحكمة، وهو ستر الاستغلال الرأسمالي،

والادعاء بأن عدم المساواة الاجتماعية ضرورة دائمة.

الفيلسوف كومت:

إن أبناء آدم أخوة،

إنهم كأغصن شجرة، أوراق وتغار.

واحد منا يوجه العمل وآخر ينجزه،

والإمبراطور محمود لا يكذب بدلا من عبده اياز
العامل:

إنك تخدعني. لا شيء من الحكمة في تعاليمك.

هل تدعي أنه يستحيل إنهاء هذه اللعنة من المجتمع؟

يا شعوه الكلمات، المكافأة التي من حق فريهاد؟

تود أن تجود بها على الطاغية برويز.

(المراجع السابق)

ينتمي إقبال إلى طبقة البرجوازية المسلمة الصغيرة، ولم يكن في مقدوره أن يرى العامل وشاكله من وجهة نظر الطبقة العاملة. لقد تحقق إقبال، حقيقة، من بؤس واستغلال العمال من جهة، ومن رفاهية رجال الأعمال من جهة أخرى، وكانت هذه اللامساواة تثير معارضته بشدة. وكان يشير إليها مرارا ولكنه لم يقدم أي برنامج لحلها أو لرفع الظلم عن البؤساء وفي قصيدته «نصيب الرأسمالي والعمال» أشار إلى هذا التناقض الشديد بين نصيب العامل والرجل المستغل:

أنا أظفر بطرق الحديد وبضوضائه الخشنة،

وأنت تنظف بالاستماع إلى الأرض في المبد.

أنا أمتلك هذا الجسد ومعدته،

بينما أنت تمتلك كل شيء يمتد من الأرض حتى
السموات.

(«رسالة المشرق»، ٢٥٥ - ٢٥٦)

كان من الصعب بدون شك على إقبال أن يوافق على فكر الطبقة العاملة. وقد رجب بثورة أكتوبر، ولكنه كان على دراية قليلة بالأسس التي قامت عليها. وفي ذات

الوقت كان يفكر في لينين بقدر كاف، حتى أنه ذكره في قصيدة له، وهو في السماء يلقي بخطبة مؤثرة يدين فيها الامبريالية والرأسمالية ويطلب من الله أن يدمرها. وفي قصيدة «لينين في حضرة الله» ترك إقبال لينين يعبر عن غضب وحزن الطبقة العاملة وعن ضغطهم على الظلم الذي يسود العالم ويحكمه. وفي قصيدة لاحقة يفوض الله إلى الملائكة تدمير بيوت الأغنياء، وتخريب حقولهم، وإصلاح أحوال العبيد في جميع أنحاء العالم. ولكن لا يمكن تفسير خطبة لينين أمام الله وتفويض الله للملائكة بأنهما دعوة إلى قلب النظام الرأسمالي. ولكن في الحقيقة، فإن لينين كمثل للدولة الاشتراكية في شعر إقبال، يدافع عن حقوق العمال، ويدرئ الرأسمالية، يلفت نظر القاريء وإلى المبدأ الاشتراكي.

وفي موضع آخر يصور إقبال لينين مرة ثانية في السماء وهو يتحدث إلى فيلهلم إمبراطور ألمانيا، باعتباره مدافعا عن مبدأ الحكم المطلق. في البداية يبدو إقبال كما لو كان يتفق مع لينين في اعتقاده بأن الجماهير قد حققت انتصارا على الظالمين، ولكنه بعد ذلك يترك الفرصة للإمبراطور فيلهلم ليوضح أن موضوع وصول الجماهير للسلطة لم يتغير كثيرا في العالم ويذهب إلى أن الوضع العالمي لن يتغير كثيرا إذا كانت السلطة في أيدي الملوك أو الجماهير:

إذا الشعب ليس تاج السلطان

ستستمر أيضا فوضى المجتمع القديمة.

وقد شبه إقبال السلطة العالمية تشبيها خياليا، حيث شبهها بسيدة حسنة يحوم حولها الرجال، وإذا لم يفز بها ملك متوج، فسوف تكون من نصيب واحد من عامة الشعب:

(٢) فريهاد مهنتس فاسي له في الأدب القاري شجرة، وقيل أنه شق في جبل بيتون قناة ليظفر بحبيبة شيرون كما اقترح عليه كوي برويز (دمر المشار إليه في البيت التالي).

أيها الاقتصاديون الحكماء ماذا يوجد في كتبكم المقدسة ؟

ملهاة ذات متجنحيات محكمة ، من نوع دعوة البرامكة .

في مزارات الغرب الوثنية ،

وعلى منابرهما وفي مراكز التعليم بها ،
الشرافة ، وجرائمهما الفتاكة مقنعة ،
خلف ملهاة احتفالكم الحبيثة .

(«ضرب كلم» ١٣٩)

وفي آخر قصائده المهامة باللغة الأردنية : « برلمان إبليس »
(١٩٣٦) تخيل إقبال الشيطان يتناقش مع مستشارية
في قلق حول انتشار رسالة كارل ماركس في أنحاء العالم
حيث تهدد سيادة الشيطان . لقد ترك إقبال الشيطان
يسلم بأن الماركسية عزة لقوى الشر ، ولكن إقبال يعود
هنا ثانية إلى منابع فكره الأولى ويؤكد أن اللفظ الحقيقي
الذي يهدد قوى الشر ليس الاشتراكية ، ولكن أحياء
الإسلام وتجديده :
عضو البرلمان . . . :

لكن ما الجواب الذي نعطيه ،

لذلك المخلوق الملعون ، ذلك اليهودي الدنيء ،

ذلك النبي بلا سيناء ، ذلك المسيح

بلا صليب - بلا رسالة من الله ، حتى الآن

يحتضن كتاباً ؟ كيف ساحك لك ،

كم تنفضت تلك الميرون التي لا ترى الله تحت اللثام ،

تشر الأمم شرقاً وغرباً

ييوم حسابهم ؟

أي طاعون قظيع استطاع أن يخرج هذا :

العييد قد قطعوا الحبال

التي كانت تربطهم باعتاب سيدهم .

لن تترك فتنة «شعيرين» بلون اخذ ،

إذا لم يتم بها «خسرو» ٣ ،

سوف يتم بها حفار الجبال («فرهاد»).

(«رسالة المشرق» ٢٤٩ - ٢٥٠)

وعلى الرغم من إدانة إقبال للاشتراكية كنظام اجتماعي
مادي وغير مؤمن ، فقد كان إقبال يكن احتراماً عظيماً
لمؤسس الاشتراكية العلمية كارل ماركس . وكان يشير
إليه ككبش بنظام جديد مؤسس على المساواة بين كل
البشر ، وقد نظر إليه كنبي ورأى كتابه « رأس المال »
ككتاب مقدس يحتوي على مبادئ نظام جديد
عادل للمجتمع .

وكان إقبال يرى أنه يمكن القول ، أن في تصاليم ماركس
تكن بشكل لا إرادي ، مبادئ الإسلام التي تركز على
مبدأ المساواة بين البشر أمام الله ، هذه حقيقة كامنة
فيها على الرغم من أن نظام ماركس الاجتماعي
مادي ولا يعترف بالله . وقد أشار إقبال إلى ماركس
أحياناً بأنه نبي لا يعرف الحقيقة ، وقال عنه على سبيل
المثال :

إن مؤلف « رأس المال ، قد أتى من نسل إبراهيم ،

أعنى النبي الذي لم يعرف جبريل ،

لانه يحمل في طياته الحقيقة حتى خلال ضلالاته ،

قلبه مؤمن رغم أن عقله مرتاب .

ديانة ذلك النبي الذي لم يعرف الحق ،

مؤسسة على المساواة بين البشر .

(«رسالة الخلود» ٦٩)

وفي موضع آخر يتولى إقبال إلى روح ماركس أن يجهر
مستنكرة نظام الاستغلال في أوروبا الغربية ، ويدع
ماركس بهاجم الاقتصاديين الأوروبيين الذين يخفون عددا
البنية المستغلة للنظام الرأسمالي ويسخرون العلم فقط لتلبية
احتياجات الطبقة الحاكمة :

(٣) إشارة إلى قصة «شعيرين وخسرو» ، وقد قدمها في الأدب العربي الحديث محمد فريد أبو حديد .

إبليس: . . .

عندما تشق الجرح يد الطبيعة

فليس من منطق مشابر الشيوعية

يستطيع أن يمحو الرق

أنا خائف من الاشتراكيين ؟ كلا.

(«أرمغان حجاز» ٢١٣)

وعلى الرغم من أن إقبال في سنوات حياته الأخيرة قد كرس اهتماما منتظما للاشتراكية إلا أن اهتمامه ظل مركزا في اعتقاده الديني الثابت أن الأساس الاقتصادي للاشتراكية يتفق مع تعاليم القرآن.

كذلك كان إقبال يعتقد أن الإسلام والاشتراكية هما نفس الهدف، وهو ضمان العيش لكل الناس، ولم تتغير أفكاره في هذه الصدد. وعلى أي حال فقد اختلط على إقبال التشارك بين النظام الاشتراكي وبين أفعال الإحسان في الدين كما أوصى به الإسلام، الذي - أي فعل الخير - ليس من شأنه القضاء على جنود الحيف وعدم المساواة. وفي قصيدة «اشتراكية» يورد إقبال معنى جديد جزءا من آية «الزكاة» الشهيرة: «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» سورة البقرة ١٩/٢:

من سلوك الأمم يتضح

أن تقدم روسيا السريع ليس بلاريج .

وربما أظهر التقدم في هذه اللحظة، الحقيقة

الخباء في هذه الكلمات «قل العفو»

(ضرب كلم ١٣٨)

طالب إقبال باشتراكية إسلامية للمسلمين . وقد وصف الإلحاد بأنه الشرخ الأساسي في النظام الاشتراكي في روسيا، على الرغم من أنه سلم بأن الاتحاد السوفيتي قد أكل إلى حد ما وعن غير قصد عملا من أعمال الله. وكان يعتقد أن الإلحاد السوفيتي لم ينجح لآلآتية فشل الكنيسة الأرثوذكسية القديمة وفسادها. وفي قصيدة روسيا البولشفية يقول:

المراسم الإلهية، الخفية، تتحرك

من يلدي آية أفكار تضرب بعمق في عقل الكون!

هؤلاء المكلفون بالهدم، الذين اعتقدوا متأخرا أن

الخلاص

أن يحمو القساوسة ؟

على روسيا الكافرة تهبط هذه اللعنة:

لتهوى وحوش الكنيسة وكل الآلهة المزيفة ؟

(«ضرب كلم» ١٤٣)

ولاقتناعه أن النظام الاشتراكي الذي حقق المساواة والعدالة لكل الناس لا يمكن أن يكون غير مؤمن، فإن إقبال في رسالته إلى الأمة الروسية «رسالة الخلود» يسأل شعب الاتحاد السوفيتي أن يكف عن إنكار الله وأن يبدأ حياة دينية. ولأول مرة يستعمل هنا تعبير «لا» و«إلا» الذي يتكرر بشكل أكثر في أعماله اللاحقة. ف«لا» العربية هي أداة نفي في شهادة المسلم بإيمانه «لا إله» . وتعني السقوط النهائي لكل المهرطقة والسلطان النبوي أما «إلا» فهي تكون الجزء الإيجابي في الشهادة «إلا الله» وتعني لدي إقبال الحاجة إلى الاعتقاد في إله واحد والإيمان به كحاكم أعظم وتقديسه. واعتقد إقبال أن الشعب السوفيتي قد حقق بالفعل الجزء الأول من الشهادة باسقاطه النهائي لحكامه، ورأى إقبال أنه قد حان الوقت بالنسبة للسوفيت أن يعرفوا الله كسلطان أعلى لهم:

لقد انتهت الآن من السادة

انتقلوا من «لا» وأتجهوا صوب «إلا»

(«جاويد نامه» أو «رسالة الخلود» ١٤٣٧)

وفي رسالته إلى الأمة الروسية يشرح إقبال أفكار الاشتراكية الإسلامية، وهي نظرية اجتماعية فلسفية كانت ولا تزال رابطة بين قسم من المثقفين المسلمين، وتركز النظرية على الجوانب الاشتراكية في التعاليم القرآنية موضحة أن المساواة بين كل الناس لا تتطلب

ثورة أو إعادة تنظيم اقتصادي في المجتمع الإنساني، وأن التمسك الدائم بتعاليم القرآن كاف للوصول إلى الهدف. وقد أقام بعض المثقفين اعتقادهم أساساً على آيات القرآن التي تدعو السادة الأغنياء وتدافع عن العبيد وتحض على فعل الخير وتقديم الزكاة. ويستشهد كثيراً في هذا الخصوص بالآية القرآنية «يسألونك ماذا ينفقون قل انفقوا» - البقرة ٢١٩/٢ - والآية الأخرى التي تقول:

«لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون . . .»

- آل عمران ٩٧/٣ -

فالاشتراكية الإسلامية تعني من شأن فعل الخير معتمدة على الإرادة الطيبة للأفراد الأغنياء بدلاً من مبدأ عدالة التوزيع. وقد حاول إقبال أن يثبت أن مبدأ الاشتراكية الذي تحقق بالفعل في الاتحاد السوفيتي هو مبدأ وثيق الصلة بالمبادئ القرآنية، وبالتالي فليس ثمة صعوبات أمام قبول الشعب السوفيتي الاعتقاد في الله والاسترشاد بالقرآن وقوانينه:

إن الله أمر المسلمين، أن يضعوا أولوهم على أكتفهم.

أعطوا كل ما تملكون فوق احتياجاتكم

لقد خلقتم قانوناً جديداً ونظاماً،

تأملوه قليلاً،

في ضوء القرآن.

(رسالة الخلود - ١٤٨٩)

لكن من الواضح أن إقبال لم يأخذ هذا النقاش مأخذ الجد، ولم يقصد بالتأكيد دعوة الشعب السوفيتي إلى اعتناق الإسلام. إنها كانت بالأحرى طريقة لإثبات أن المبادئ الاشتراكية مثل تلك التي يتضمنها القرآن يمكن أن تطبق في العصر الحديث.

إن نقد كل أشكال الانتهاك والاستغلال التي يمارسها الإنسان ضد الإنسان ونقد النظم الرأسمالية، والتعاطف مع العمال، كل هذا يرد في كتابات إقبال مقررنا بعقيدة ثابتة بضرورة إقامة علاقة حب بين الشعوب. إن

العقيدة الدينية القوية جعلت إقبال غير قادر على الاعتماد عن فكر طبقته وعلى وضع شعره في خدمة الحركة الثورية للعمال والفلاحين كما فعل بعض المسلمين من معاصرة (على سبيل المثال «شاعر الثورة» - جوش مليا باد) لم يكن إقبال أبداً قائداً للجماهير. كان شاعراً مثقفاً وفيلسوفاً، مرتبطاً عاطفياً بالنظام الإقطاعي القديم الذي أراد على أساسه أن يبنى مستقبلاً اشتراكياً مثالياً. لقد أحس بقوة بالقمع الواقع على الطبقة العاملة، لكنه ظل بعيداً عنها. وكثيراً ما كان ينتقد الظلم الاجتماعي، ويدين النظام الرأسمالي الذي ينشئ فيه هذا الظلم. ولكنه في الواقع العملي قد سعى لتأمين النفوذ المردود للعمل الرأسمالي. وفي بداية الثلاثينات دعا إقبال إلى إقامة وطن مستقل للمسلمين الهنود (وهو ما أصبح فيما بعد مطلب تأسيس دولة باكستان) وإلى تحديد مجالات النفوذ المحدداً عليها يسر للبرجوازية المسلمة أن تمارس نشاطها الرأسمالي دون عوائق.

حاولت في السابق أن أبين عدم الاتساق الأساسي الذي يميز حياة إقبال وفلسفته. وعدم الاتساق هذا لا يلزم فضيحة لإقبال فحسب، وإنما يسم الفترة التي عاش فيها، فهو كشاعر ومفكر وقف على الخط الفاصل بين حقيقتين - المجتمع الإقطاعي القديم والرأسمالية الحديثة - وقد انفصل جزئياً عن الاثنين، لكنه فيما يخص بالأكفكار التصق بالأول، بينما من الوجهة العملية التصق أكثر بالثانية.

لقد كانت الاشتراكية في عصره ايدئولوجية الحفبة الجديدة القادمة في التاريخ الإنساني، أيدئولوجية طبقة اجتماعية لم يعرفها إقبال ولم يثق بها. كان إقبال مثلاً نموذجياً للبرجوازية الهندية وفوق كل شيء المثقفي الطبقة المتوسطة المسلمة. وقد عبر في شعره عن آمال هذه الطبقة ومطالبها وقدم لها المثل التي تخدم حاجاتها الموضوعية. وقد نجح إلى حد ما في الإسراع بحركة انتقال المسلمين الهنود من النظام الإقطاعي إلى مجتمع برجوازي، وسم بذلك بشكل غير مباشر في تمهيد الأرض للتقدم في المستقبل نحو نظام اجتماعي أفضل وأكثر عدلاً . . .



الصناعة الألمانية في زمن القبال

أبدى إقبال إعجاباً كبيراً بالتطور الصناعي في ألمانيا وصيحات العمال تحت ظروف العمل الحديثة في المصانع

△ مصدع شركة ، ي ح سربل عام ١٨٧٨ . وهذا المصنع من الطوب الأحمر على الطراز القوطي

▽ على أن المصنع لتسحق لشركة ، ي ح كل هو الأشقاء . وفي الصورة مدخل مصانع «كاسيل» للديوات والآلات في شتتينيم





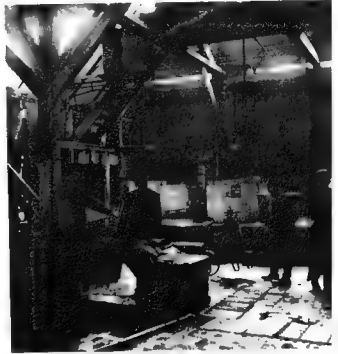
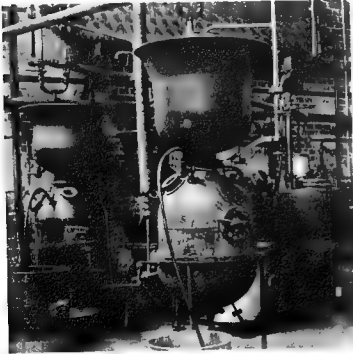
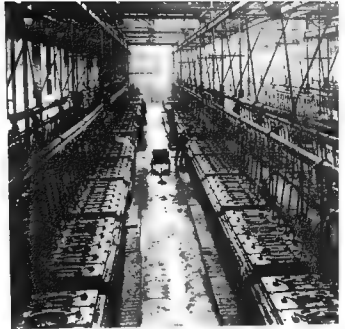
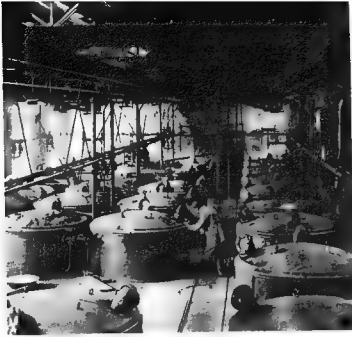
عرة مكتب الرئيس بشركة كاسيلا .



سليبي مكتب في ربه المؤلف جيد الك



مكتب هنداب شيرك مكي عام ١٩١٥. ويضم المكاتب عادة فوق صالات الإنتاج ومن المناطق المأهولة. المكاتب العامة

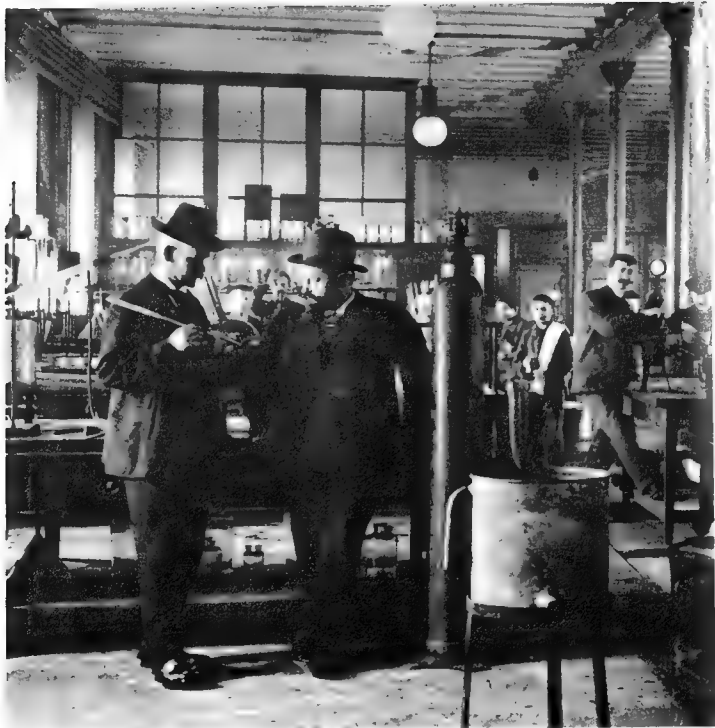


أعلى جبة البسلر
هذه الأخيرة المبنية لاختبار النسبة وتركيبها بمصانع ب. ا. س. ف. (عام ١٩٠٠)

أعلى جبة البدين
معمل الكلور القلوي للتحليل بالكهرباء بشركة ب. ا. س. ف.

أعلى جبة البسلر
جهاز ترشيح لشركة بورك ، دارمشتات ، نحو عام ١٨٩٠

أعلى جبة البدين
الانتاج لشركة كايلا .



معمل الصباغة لشركة ب. ا. م. ف بمدينة لودفيج هافن . وترى الماكينات يعملون قماشهم أثناء العمل

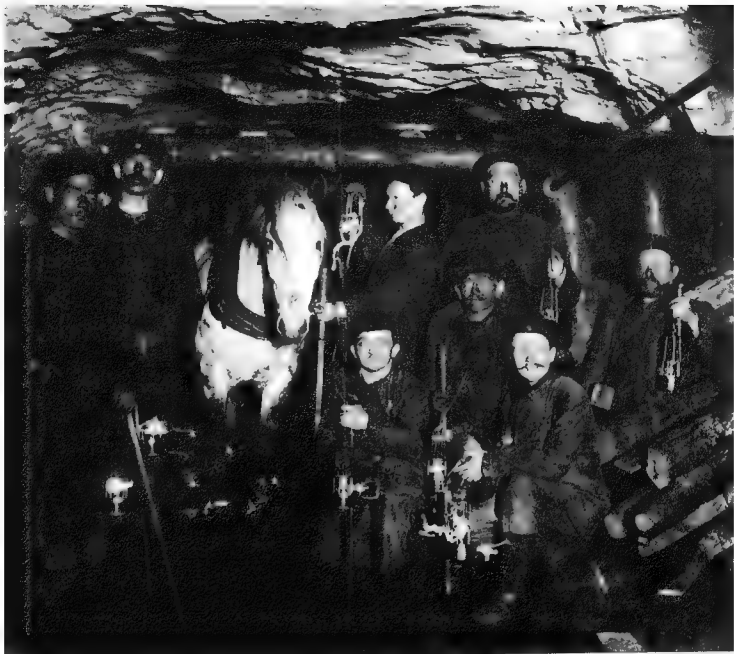


المرأة خلال العمل . تم عام ١٩٠٠ كانت عالية الدافلات غير مؤهلات . وكانت ساعات العمل محددة بـ ٥٨ ساعة في الأسبوع .

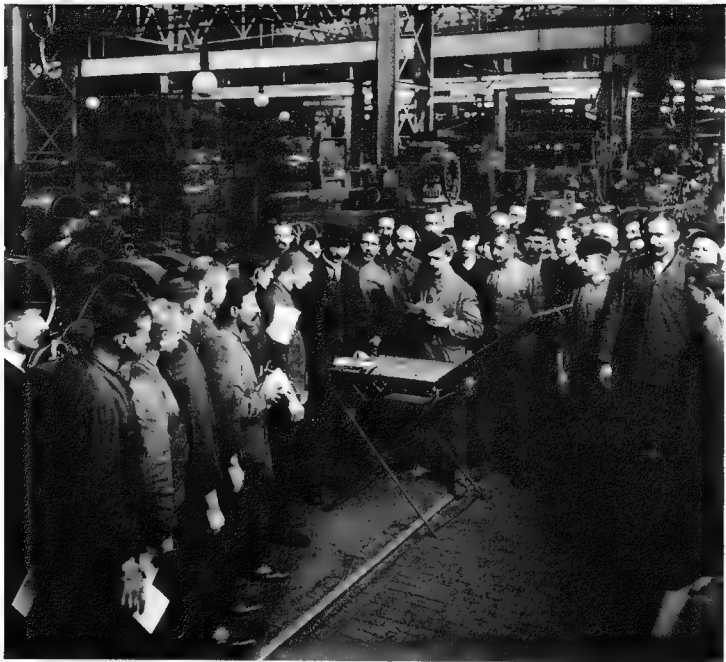
عاملات شركة ا . ي . ج . برلين



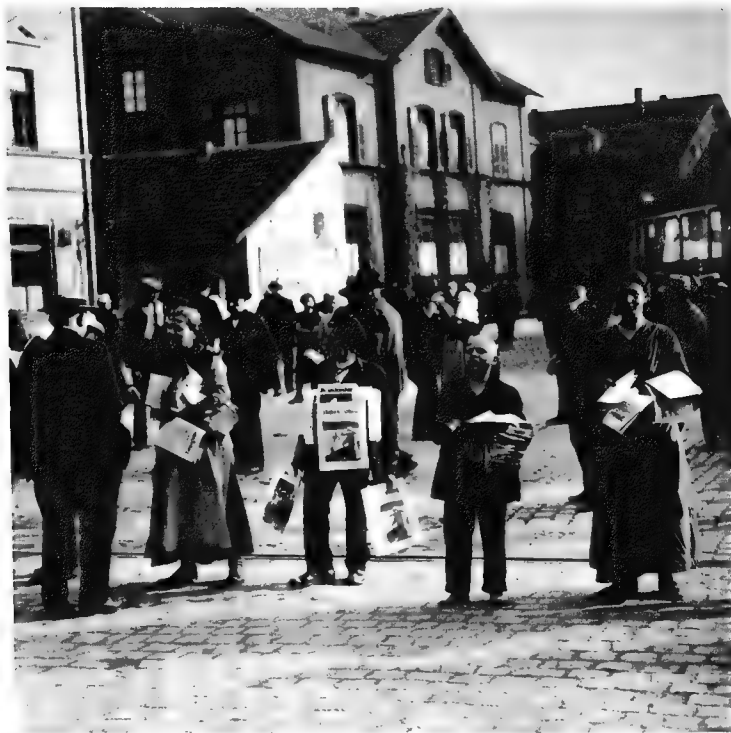
استراحة الأطوار لشركة أ. ج. بريس



عسكرا ماساڊا ڳاڙا پمٽلون پوياءَ ۱۸ ساعه . دم نڪن لم حقوق محدود



العمال ينتفون أجهزةهم ، شركة إيه سي - برلين



ماتمو الحزانه أمام المله على كرتسي البشره - اس ف عدد الانبياء من العمل



مساكن شركة كاسلا . نحو عام ١٨٩٥
 لا تكثر هذه المساكن مجرد علامة على التحريق في سين بعدالة الاتحادية . وربما صممت بحيث تسمح بالسيطرة على مواقف الاضراب والتبريد بسرعة

عدد نقد ماحوده عن كتاب «صنع في ألمانيا» . سوان تأسيس تصانعه الألمانية . من عام ١٨٤٠ الى عام ١٩١٤
 يتضمن هذا الكتاب لصور مقدمة جيدة من «صنع» أو «فولك لبرودن» .

أحمد من حج كوشان برمدشت . هو من حسان . قبل . صنع . مودج . ١٩٧٧

ایں کج خلق آں ہم جانے
 ایں بیکار آں بیکارے
 ہر دو دنیا ہے ہر دو گئے
 درخشش ہے بیچ رخسارے
 ایں بیک مدائے الکیک ہوائے
 ختم جاودائے خ جاودائے
 ایں آں ہمارے آں عالم ہمارے
 نہ یک جانے تقویٰ و دانے

ایں خفا ہے آفا خفا ہے
 ایں باز ہے آفا باز ہے
 ایں خفا ہے کلام آفا خفا ہے
 آفا خفا ہے آفا خفا ہے
 ایں خفا ہے آں خفا ہے
 ایں باز ہے آفا باز ہے
 ہر دو خفا ہے ہر دو کلام
 ایں آفا ہے آں آفا ہے

حکیم اقبال
 ۱۲۰۲ھ

مؤلفات محمد إقبال وترجماتها العربية

«إن صوتي قد أوقد النار القديمة في بلاد إيران ولكن العرب لا يعرفون شيئا عن نغماتي الشجية»

(إقبال)

بانك درا (صوت الجرس)

نشر أولا عام ١٩٢٤، ولكنه يضم قصائده الأولى التي نظمها في صباه ثم ما أنشأه في أوروبا، والقسم الأخير من الكتاب يحوى مقطوعات وقصائد متفرقة نظمها إقبال في الفترة بين ١٩٠٧ و ١٩٢٤.

أسرار عودي «أسرار الذات أو الانانية»

نشرت هذه المنظومة الفارسية عام ١٩١٥، وهي على القافية المزدوجة، وتحوى فلسفة إقبال في الذات وطريقة تربية الذات وتكوينها، فالحياة رقة مستمر، تواجه فيها الذات المصاعب والعوائق، وعليها أن تقهرها حتى تنال حريتها. وما يتوي الذات خير وما يضعفها شر.

وموزي عودي (رموز نبي الذات أو انكار الانانية) ونشرت هذه المنظومة الفارسية عام ١٩١٧، وهي مكحلة «لأسرار عودي». وتحوى على أركان وأسس النظام الاجتماعي الديني، وبالمخصوص لهذه الأسس ينال الفرد الكمال.

وقد ترجم د. عبد الوهاب عزام منظومة «أسرار» و«رموز» إلى العربية نظما.

يسام مشرق (رسالة المشرق)

صدر هذا الديوان عام ١٩٢٣، وهو يحوى رد إقبال

على الشاعر الألماني جوته، مؤلف «الديوان الشرقى للمؤلف الغربى» وقد كتب إقبال فوق عنوان الكتاب: «الله المشرق والمغرب».

وقد ترجم قسم هذا الديوان إلى العربية نظما د. عبد الوهاب عزام (كراجي ١٩٥٠).

«تجديد الفكر الديني في الاسلام»

وضع إقبال هذا الكتاب بالانجليزية، ويحوى ست محاضرات إلقاها إقبال عام ١٩٢٨ في جامعات الهند. وهي دون شك أشهر بحوثه الفلسفية الفكرية وقد استرعت الانتباه أولا في الغرب، وترجمت إلى العربية، ومدارها العلم الحديث والدين ومضمون الثقافة الإسلامية والتدين الإسلامي في مواجهه العصر كما يراه إقبال.

ذبور نجم

ديوان شعر بالفارسية، نشر عام ١٩٢٧، وهو من أربعة أقسام، وفيه يعبر إقبال عن فلسفته التصوفية، والقسم الأخير من الكتاب هو «كتاب العبودية».

جساويد نامه (رسالة الخلود)

وصفت منظومة «جساويد نامه» بأنها «كوميديا إلهية» شرقية أشبه بملحمة دانتي الشهيرة.

صدر هذا المؤلف عام ١٩٣٢، وهو بالفارسية، وقد ترجم إلى كثير من اللغات الأوروبية، وترجم هذه المنظومة المثوية إلى العربية أخيرا د. محمد السعيد جمال الدين بعنوان «رسالة الخلود» (القاهرة ١٩٧٤)، نشر بمجلد العرب). وتقوم هذه المنظومة على فكرة «المعراج»، فهي

واضح من العنوان، وهو موقف البلاد الشرقية والإسلامية في العالم الحاضر وفي مواجهة الغزو الأوروبي

ضرب كلم

نشر هذا الديوان عام ١٩٣٧، وهو باللغة الاردية وقد ترجمه د. عبد الوهاب عزام إلى العربية ونشره بالباكستان، ومن المقرر أن يصدر من جديد عن الدار العلمية بيروت.

ارمغان حجاز (هدية الحجاز)

بالفارسية والأردية ونشر هذا الديوان بعد وفاة إقبال ويقول د. عبد الوهاب عزام عن هذا الكتاب انه يحوي رباعيات بالفارسية يخاطب بها إقبال شعراء العرب. والقسم الاردية منه أعظم شأنًا: فيه مجلس شوري إبليس، وهو محاورة بين إبليس ومشيديه وشكوى بعض المشيرين من الديمقراطية إذ يخافون أن تصلح العالم، وشكوى من الشيوعية . . . وجواب إبليس بأنه لا يخشى كل ما ذكروه من المذاهب، ولكن يخشى إن تبه المسلمون، ففيه دون غيره القضاء على سلطان إبليس . . .

ومن المؤلفات العربية عن إقبال:

محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره

بقلم د. عيد الوهاب عزام.

بيروت ١٩٧٢، طبعة ثانية، الدار العلمية.

الدار العلمية.

إقبال . . . الشاعر الناثر

بقلم د. نجيب الكيلاني. بيروت ١٩٧١، الدار العلمية.

فلسفة إقبال والثقافة الإسلامية

ترجمة وإخراج محمد حسن الاعظمي والصاوي شعلان.

بيروت ١٩٧٢.

في صورة سياحة في الأفلاك، تبدأ بصلاة الشاعر وبدعاء إلى الله أن يخلصه من قيد الزمان والمكان، إلى أن تظهر له روح جلال الدين الرومي الذي يصحبه كمرشد إلى العالم. العلوي. وفي خلال «معاجزه» يلتقي إقبال بالكثير من المصلحين والمتصوفة والفلاسفة. (الأفغاني وسعيد حلم والمهدي السوداني والحلاج وشاعر الهند غالب . . .) وتنتهي هذه المنظومة برسالة يوجهها الشاعر إلى الجيل الجديد.

مسافر

منظومة فارسية مثنوية، نشرت عام ١٩٣٤ ويحوى هذا الكتاب الصغير ما نظمه إقبال حين سافر إلى أفغانستان تلبية لدعوة نادر شاه ملك أفغانستان سنة ١٩٣٣، ويحوى الكتاب قصائد خص بها الشاعر سنائي الغزنوي والسلطان محمود الغزنوي وأحمد شاه الدراني - وكان نادر شاه قد وجه دعوته إلى إقبال طالباً نصحه في النظام التربوي الإسلامي الأمثل.

بال جبريل (جناح جبريل)

نشر عام ١٩٣٥ وهو باللغة الاردية

ويشمل قصائد إقبال أثناء زيارته الآثار الإسلامية في

الأندلس مثل مسجد قرطبة

ومن القصائد الشهيرة في «بال جبريل» منظومة بعنوان

«لينين أمام الله» وأخرى بعنوان «الملائكة يودعون آدم

خارجاً من الجنة» وتحوى هذه الأخيرة محاورة بين

جلال الدين الرومي وأحمد مريدية الهندود.

بسن جه بايد كرد اي أقوم شرق

(ماذا يجب أن نعمل يا أم الشرق)، وهو بالفارسية،

ونشر عام ١٩٣٦، وكان الدافع لوضع هذا الشعر اخبار

استيلاء إيطاليا على الحبشة، وموضوع هذا الشعر

لوح عناوين مقالات هذا العدد من وضع أنا ساري شميل



نصب تذكري بمدينة ميونخ للفيلسوف والشاعر الباكستاني محمد اقبال
ولمصلوه على إجازة الدكتوراه من جامعتها .

32
jikruñ
wa fann

